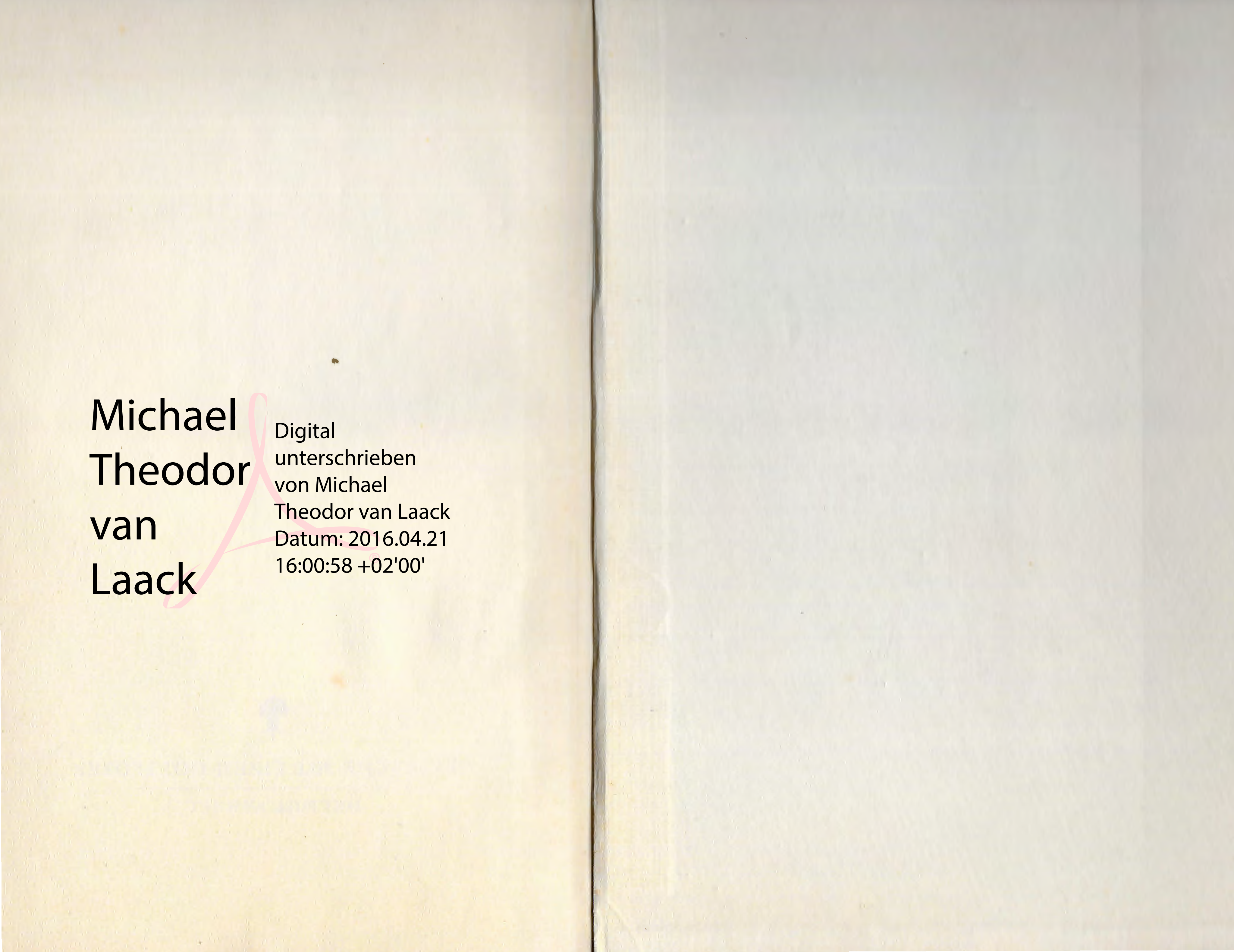
KAPLAN FAHSEL

GESPRÄCHE MIT EINEM GOTTLOSEN



HELMUT FAHSEL

GESPRÄCHE MIT EINEM GOTTLOSEN



GESPRÄCHE MIT EINEM GOTTLOSEN

VON

HELMUT FAHSEL

KAPLAN

1926

HERDER & CO. G.M.B.H. VERLAGSBUCHHANDLUNG

FREIBURG IM BREISGAU

Imprimatur

Friburgi Brisgoviae, die 7 Decembris 1925

Dr. Sester, Vic. Gen.

Buchdruckerei von Herder & Co. G.m.b.H. in Freiburg i. Br.

Vorrede

Wenn Petrus die Christen auffordert, allezeit bereit zu sein zur Verantwortung gegen jeden, der von ihnen Rechenschaft fordert über ihre Hoffnung (1 Petr. 3, 15), so entspricht es recht eigentlich dem Leben, daß der Gläubige sich nicht selbst Einwürfe macht, um durch ihre Widerlegung seinen Glauben zu rechtfertigen, sondern daß er sich vor dem Ungläubigen selbst verantwortet.

Deshalb sind die Einwände in diesen Gesprächen vom Gläubigen nicht erdacht, ja nicht einmal, vom Ungläubigen vernommen, aus dem Gedächtnis hierher gesetzt, sondern der Ungläubige tritt selbst auf und fragt, wie es ihm beliebt. Der Ungläubige ist hier stets ein und dieselbe Person, und er legt Wert darauf, sich als «der Gottlose» zu bezeichnen.

Der Gottlose bekehrt sich nicht. Spricht dieser Umstand gegen den Wert der Antworten? Keineswegs; denn die Darstellung der christlichen Glaubenslehren hat nicht die Bekehrung, sondern die Belehrung zum unmittelbaren Zweck. Jede Bekehrung setzt eine göttliche Hilfe und den Gebrauch des freien Willens im sich Bekehrenden voraus. Wenn eine Belehrung hierzu auch nicht immer beizutragen vermag, so erweist sie dennoch ihre Nützlichkeit in der Beseitigung von Unkenntnis und Vorurteilen. Außerdem dienen diese Gespräche zur Darstellung der Psyche des Unglaubens. Der Ungläubige macht seinen Einwand gegen eine Glaubenswahrheit

oder gegen den Glauben selbst geltend, der Gläubige antwortet, indem er den Einwand analysiert, d. h. das Richtige vom Falschen darin scheidet, dann aber auch noch im Falschen einen gewissen wahren Kern entdeckt und den Grund des Irrtums bloßzulegen versucht. Denn der Gläubige geht hier von dem Grundsatz aus, daß die Vernunft niemals etwas absolut Falsches hervorbringt, sondern daß das Falsche immer ein Körnchen Wahrheit enthält. Die positive Rechtfertigung der Glaubenswahrheiten besteht dann meistens darin, daß die wahre Mitte zwischen falschen Einseitigkeiten hergestellt wird. Der Ungläubige macht nun entweder aus der Antwort einen neuen Einwand, so daß die Frage noch weiter verfolgt wird, oder die Diskussion bricht ab. Bricht sie deshalb ab, weil der Ungläubige sich als besiegt erklärt? Wäre es so, dann entspräche es nicht dem Leben. Aber der aufmerksame Leser wird erkennen, daß die Fortspinnung des Fadens, wenn sie nicht durch den Schluß des Kapitels überhaupt ihr Ende findet, dadurch aufhört, daß der Ungläubige zur Leugnung der Prinzipien kommt, und dies geschieht meistens in einem Bekenntnis zum absoluten Skeptizismus in der Erkenntnislehre oder zum Anarchismus in der Moral. Mit Prinzipienleugnern aber ist nicht mehr zu streiten.

Berlin, im September 1925.

Helmut Fahsel, Kaplan.

Inhalt

Verstandesreligion

Der Gottlose: Man kann gegen Ihren Glauben von vielen Seiten her vielerlei Einwände erheben. Zwischen diesen Einwänden herrscht natürlich keinerlei Harmonie; man könnte geradezu von einer Paradoxie der Einwände sprechen.

Der Kaplan: In dieser Paradoxie der Einwände erblicke ich eine Art Zwickmühle, die schon manchen entmutigt und das Spiel aufzugeben veranlaßt haben mag.

Der Gottlose: Das Schlimme daran ist, daß es auch Einwände gibt, die sich gegenseitig aufheben.

Der Kaplan: Das Falsche ist immer ein Gegensatz des Wahren, aber insofern muß man wohl zwischen Wahr und Falsch einen Unterschied annehmen, als dem Wahren niemals etwas Wahres entgegengesetzt ist, während dem Falschen, das in einer Meinung zu Tage tritt, immer aus einer andern Meinung, die ebenfalls falsch ist, ein direkter Gegensatz erwachsen kann. Den Grund hierfür und für das Zustandekommen falscher Urteile überhaupt sehe ich darin, daß jedes Ding, das wir betrachten, viele Seiten möglicher Betrachtung hat, ferner auch mit andern Dingen zusammenhängt und deshalb unter verschiedenen Rücksichten betrachtet werden kann. Sowie es nun einseitig betrachtet wird und trotzdem der Anspruch auf allseitige Betrachtung erhoben wird, kommt das falsche Urteil zustande, das zu allen jenen falschen Urteilen in Gegensatz tritt, die wiederum in anderer Weise einseitig

sind. Aus diesem Grunde hat man auch mit Recht gesagt, das Wahre liege in der Mitte, und die Wahrheit sei ebenso schwer zu treffen wie der Mittelpunkt eines Kreises durch den bloßen Blick des Auges ohne geometrische Konstruktion.

Der Gottlose: Ein französischer Philosoph hat einmal gesagt, daß jede wahre Diskussion eine Kooperation der Geister sein müsse, die nicht widereinander, sondern miteinander denken, so daß sich ihre Betrachtungen gegenseitig ergänzen oder doch unterstützen.

Der Kaplan: Gewiß, darum heißt es auch mit Recht, daß mit Prinzipienleugnern nicht zu reden ist.

Der Gottlose: Diesen Grundsatz würde ich mit Vergnügen übernehmen, falls Sie ihn dahin verstehen, daß jedes Denken praktisch die Mitteilung zum Ziele hat, und daß Mitteilung ohne gemeinsame logische Voraussetzungen, ohne Prinzipien, unmöglich ist. Wenn jeder sein subjektives, erlebnishaftes, einmaliges und besonderes Denken zum Prinzip erhebt, dann führt alle Diskussion zu nichts. Wenn er sich aber des Mittels der Vernunft bedient, die bei allen Menschen die nämliche ist, dann kann er sich nicht nur verständlich machen, sondern in gewissen Fällen auch andere überzeugen.

Der Kaplan: Gewiß.

Der Gottlose: Ich möchte Ihnen gleich einen doppelten, scheinbar gegensätzlichen Einwand machen, wo die Vernunft ganz besonders vonnöten ist.

Der Kaplan: Ich bin begierig, diesen doppelten Einwand zu hören.

Der Gottlose: Die einen behaupten, die katholische Lehre sei nicht wissenschaftlich, die andern behaupten, sie sei zu wissenschaftlich und verfälsche die eigentliche religiöse Idee, die dem wissenschaftlichen Verstande überhaupt nicht unterliege. Dieser letzte Einwand, der aber, wie wir gleich sehen werden, mit dem ersten eng zusammenhängt, wird häufig auch in der Form gemacht, daß diejenigen, die ihn erheben, im Katholizismus eine Verkirchlichung, also Erstarrung, des an sich lebendigen, nur dem Erlebnis zugänglichen Gehaltes der Bibel sehen. Der erste dieser beiden in sich zusammenhängenden Einwände ist der große positivistische, der zweite der große protestantische Einwand.

Der Kaplan: Jeder der beiden Einwände scheint sich mir am besten dadurch widerlegen zu lassen, daß ich den einen gegen den andern ausspiele.

Der Gottlose: Die beiden Einwände lassen sich zwar gegeneinander ausspielen, doch ihre Gegensätzlichkeit ist nur eine scheinbare. Es besteht die Möglichkeit, beide Einwände zusammenfallen zu lassen, sie auf einen zu reduzieren. Wer nämlich annimmt, daß die Religion nicht wissenschaftlich sei, sie anderseits jedoch nicht missen will, der wird auf den Ausweg verfallen, gerade in der scheinbaren Wissenschaftlichkeit, die das Wesen der Scholastik, und in der strengen Verkirchlichung eines religiösen Gedankens, die das Wesen des Katholizismus ausmacht, nicht nur eine Gefahr, sondern auch eine Verirrung zu sehen. Für einen zugleich kritischen und religiösen Menschen ergibt sich also der zweite Einwand unmittelbar aus dem ersten. Ich persönlich neige jedoch dazu, nur den ersten Einwand gelten zu lassen.

Der Kaplan: Um einer Klärung näher zu kommen, ist es zuerst einmal notwendig, zu sagen, daß zwischen Religion und Theologie ein Unterschied besteht wie etwa zwischen der Botanik und dem Leben der Rose. Botanik ist eine Wissenschaft, ebenso, behaupte ich, ist Theologie eine Wissenschaft. Religion dagegen ist ein lebendiger Geistesakt des Menschen, der alle Geisteskräfte in sich enthält: Verstandesleben, Willensleben, Gemüt, und damit nicht genug, auch das lebendige Wirken Gottes in sich begreift, wie es sich in der Seele des Menschen abspielt. Man kann ebensowenig von der Religion sagen, sie sei nicht wissenschaftlich, als man es von der Rose sagen kann. Nur dann ist der Einwand diskutierbar, wenn man die Frage stellt, ob die Theologie, z. B. die katholische, eine Wissenschaft sei oder nicht.

Der Gottlose: Ich würde zumindest noch eine dritte Unterscheidung treffen und die Religion als mögliches Objekt einer ganz voraussetzungslosen weltlichen Wissenschaft betrachten, welche dazu führen könnte, die geglaubten Inhalte aller Religionen, d. h. jedes Glaubens an übernatürliche Dinge, als illusionär, als phantastisch, zumindest als empirisch nicht nachprüfbar abzulehnen.

Der Kaplan: Um bei meinem Beispiel von der Rose zu bleiben, so gibt es von der Religion als einer geschichtlich existierenden Tatsache eine Wissenschaft in eben dem Sinne, wie es von den tatsächlich existierenden Pflanzen eine solche, die Botanik, gibt. Diese Wissenschaft würde ich Religionswissenschaft nennen. Sie ist berechtigt, wenn sie alle Religionen schlechthin beschreibt, sie untereinander vergleicht und unter allgemeine Ideen

zusammenfaßt. Je nach der Philosophie eines solchen Religionswissenschaftlers wird er seine Wissenschaft entweder unter die Geisteswissenschaften oder unter die psychologischen, ja sogar pathologischen einordnen. Insofern aber in der Religion auch geistige Urteile, ein Fürwahrhalten gewisser Dogmen, eine Rolle spielen, kann es auch eine Wissenschaft geben, die da untersucht, ob diese zum Wesen einer bestimmten Religion gehörenden Vernunft- und Werturteile auf Grund gültiger Kriterien und logischer Gesetze Anspruch auf Allgemeingültigkeit erheben können. Eine solche Untersuchung hat sich jene Wissenschaft zur Aufgabe gestellt, die man bei den Indern, Juden, Arabern und Christen Theologie nannte und nennt, obwohl das Wort Theologie aus der griechischen Philosophie stammt, die hierunter einen Teil der Metaphysik — Gotteswissenschaft — verstand. In diesem Sinne haben die Gottesgelehrten der Mohammedaner, Juden und Christen einen Teil ihrer Philosophie natürliche Theologie genannt. Die Wissenschaftlichkeit einer solchen natürlichen Theologie wird von Materialisten und Positivisten bestritten. Eine Theologie aber, die übernatürliche Offenbarungen in wissenschaftlicher Weise behandelt, ist jene Theologie im ersten Sinne des Wortes, und deren Existenzberechtigung wird heutzutage nicht nur von Ungläubigen, sondern auch von Gläubigen bestritten, deren Stellungnahme in dem Ausspruch gipfelt: Glaube habe mit Wissenschaft nichts zu tun.

Der Gottlose: Ich würde Ihnen die Wissenschaftlichkeit einer natürlichen Theologie ohne weiteres zugeben, wenn Sie mir Ihrerseits wenigstens theoretisch einräumen würden,

daß eine solche Theologie ihrer Möglichkeit nach auch zur Gottesleugnung hinführen könnte. Nur dann wäre sie, wie jede wahre Wissenschaft, voraussetzungslos und kritisch.

Der Kaplan: Keine Wissenschaft stellt ihr Objekt in Frage. Nun ist aber Gott das Objekt der natürlichen Theologie. Also kann eine natürliche Theologie nie und nimmer zum Zweifel an der Existenz Gottes gelangen, höchstens könnte dies ein anderer Teil der Philosophie tun, z. B. die Lehre von der menschlichen Erkenntnis, die Kritik.

Der Gottlose: Sie sprachen vom Objekt der Theologie, genau so wie ein anderer beispielsweise vom Objekt der Sprachwissenschaft sprechen könnte. Der Gegenstand der Theologie ist aber meines Erachtens kein Objekt im eigentlichen Sinn, kein empirisches Objekt. Es ist vielleicht nur angenommen, nur geglaubt. Wir haben es also in der natürlichen Theologie mit einer Wissenschaft zu tun, deren Gegenstand jedenfalls problematisch ist. Im Bereich dieser Wissenschaft, die es mit einem bloß unterstellten, zumindest erst am Ende zahlreicher Folgerungen mehr oder minder zwingend sich einstellenden Objekt zu tun hat, wird es uns ewig versagt bleiben, die Probe aufs Exempel zu machen.

Der Kaplan: Mit diesem Einwand haben Sie zu erkennen gegeben, daß Sie jeder Metaphysik den Namen einer Wissenschaft absprechen.

Der Gottlose: Gewiß, ich betrachte die Metaphysik als einen Roman, den Metaphysiker als einen Romancier. Zwischen einem Balzac und einem Thomas oder Bonaventura sehe ich keinen wesentlichen Unterschied.

Der Kaplan: Hiermit würde jener Teil der griechischen Philosophie in das Gebiet der Phantasie und des Romanhaften zu setzen sein, welcher sich irgendwie zu einem Idealismus bekannt hat.

Der Gottlose: Sie sprechen mir aus tiefster Seele. Auch die griechische Metaphysik verschafft mir nur ästhetisches Behagen.

Der Kaplan: Diese Ihre Urteile haben jedoch nur einen subjektiven Wert und gründen keineswegs in einer Wissenschaft. Ich gebe zu, daß es in diesem Streite Gebiete gibt, die von einer großen Anzahl von Denkern als Wissenschaft ausgegeben, jedoch von andern als solche bekämpft wurden, und daß es in diesem Streite zwei sich gegenüberstehende Parteien gibt. Die eine, mit Plato an der Spitze, behauptet, daß gerade die reine Geisteswissenschaft, welche die allgemeinen Ideen zum Gegenstand hat, wahre Wissenschaft sei; denn Wissen bedeute, das Besondere in den unvergänglichen allgemeinen Ideen zu begreifen. Daher kann, wie Plato sagt, eine Naturwissenschaft, welche sich nicht zu den allgemeinen Ideen erhebt, dem Menschen kein wahres Wissen geben, da die Naturdinge mit ihrer Besonderheit, wie sie sich empirisch erfassen lassen, einer fortgesetzten Veränderung unterliegen. Auf der andern Seite stehen nun jene, die sich heute gern den Namen Agnostiker geben. Diese sprechen den allgemeinen Ideen sowohl die Unveränderlichkeit als auch die Objektivität ab und halten sie mehr für bloße Namen (Nominalismus) oder für ein Spiel der Phantasie (d. h. willkürlicher Kompositionen sinnlicher Erfahrung). Diese beiden großen Parteien haben, was die breite Masse der kleineren

Denker angeht, in der psychologischen Tatsache ihren Grund, daß die einen Menschen eben idealer, die andern realistischer gesinnt sind. Beide Einstellungen führen schließlich dahin, daß sich Menschen gegenüberstehen, die sich nicht mehr verstehen, und darin erblicke ich schon ein Kriterium, daß diese Teile einen Fehler begehen. Ich stehe auf dem Standpunkt eines Idealrealismus, der also wohl in der Mitte liegen dürfte. Ich spreche den allgemeinen Ideen Objektivität zu und anerkenne damit die wissenschaftliche Berechtigung der Metaphysik, anderseits aber spreche ich nur solchen allgemeinen Ideen objektiven Wert zu, welche sich aus der Existenz von Dingen herleiten lassen, die wir empirisch durch die Sinne erfassen können, und so halte ich sowohl eine Metaphysik als auch eine Naturwissenschaft für wahre Wissenschaften, wenn jede von beiden die andere nicht nur berücksichtigt, sondern mit in den Kreis ihrer wissenschaftlichen Betrachtungen zieht. Nur so, glaube ich, gibt es eine wahre Universalität der Wissenschaften. Bisher sind mir alle jene einen wissenschaftlichen Beweis schuldig geblieben, welche alle Metaphysik als ein Spiel der Phantasie schlechthin bezeichnen.

Der Gottlose: Ich stimme in vielem mit Ihnen überein. Auch ich glaube, daß es keine wahre Erkenntnis ohne Allgemeinideen gibt, weil es dem menschlichen Verstand nicht genügen kann, das Partikuläre in seiner Besonderheit zu erfassen; es drängt ihn danach, allgemeine Zusammenhänge herzustellen. Dies ist nur möglich auf dem Umweg über die Abstraktion. Doch hier würde ich eine wichtige Unterscheidung treffen. Es gibt eine Abstraktion aus der Dingwelt, die nicht über die Ding-

welt hinaussteigt, und es gibt eine Abstraktion, die über die Dingwelt hinaussteigt. Die erste führt zu Resultaten des Denkens, die kontrollierbar und überprüfbar sind, die zweite führt zu Resultaten, die weder kontrollierbar noch überprüfbar sind. Eine Abstraktion, die den diesseitigen Raum nicht zu einem jenseitigen erweitert, sondern sich bescheiden im irdischen Rahmen bewegt, mag agnostizistisch genannt werden.

Der Kaplan: Ich verstehe, was Sie meinen, doch möchte ich das, was Sie zweite Abstraktion nennen, nicht zur Tätigkeit der Abstraktion rechnen, sondern vielmehr zur Fähigkeit der Vernunft, von den Wirkungen auf die Ursachen zu schließen. Sie sprachen von einem Drängen des Verstandes, aus dem Besondern durch Abstraktion das Allgemeine zu gewinnen. In diesem Drängen des Verstandes erkenne ich die Stimme der Natur, und deshalb erkenne ich hierin auch die Berechtigung, diesem Drängen des Verstandes nachzugeben, und erst dann halte ich ein Resultat dieser Abstraktionstätigkeit für unwissenschaftlich, wenn bei einer Nachprüfung sich ein Widerspruch mit den empirischen Tatsachen herausstellt. Ebenso verhält es sich bei jener Tätigkeit, welche Sie die zweite Abstraktionstätigkeit nannten, in welcher sich der Mensch über das Reich der sinnlich wahrnehmbaren Dinge emporschwingt. Auch zu diesem Emporschwingen drängt mich die natürliche Veranlagung meines Geistes, und Sie haben recht, wenn Sie ebenfalls für das Resultat einer solchen Erhebung des Geistes Widerspruchslosigkeit und Nachprüfbarkeit in der Welt der empirischen Dinge fordern. Das ist für mich ein Kriterium, eine wahre Metaphysik von einer

falschen zu unterscheiden. Für mich ist z. B. die Idee eines unverursachten Seins, welches wir in der natürlichen Theologie Gott nennen, in der Welt der empirischen Dinge sehr wohl nachprüfbar. Denn gerade die Erkenntnis ihrer Kontingenz zwingt meinen Verstand zur Annahme eines absoluten Höchstseins. Daß dieses absolute Sein nun nicht direkt für die Sinne wahrnehmbar ist, bedeutet für mich keinen Widerspruch mit der Sinnenwelt, da ich auf Grund des Selbstbewußtseins von der Existenz einer geistigen Realität überzeugt bin. Manche nennen diese Erhebung des Geistes einen Sprung. Das ist nichts anderes als ein Spielen der Phantasie in rein geistigen Dingen, indem man mit dem Begriff Sprung eine aus der Körperwelt gewonnene Vorstellung ins Geistige überträgt. Ebenso kenne ich keine Bescheidenheit, wenn es gilt, dem Drängen meines Verstandes ohne Verletzung des logischen Gesetzes vom Widerspruch nachzugeben. Ich würde jedes Resultat metaphysischer Betrachtung aufgeben, sobald ich in der Welt der Sinnlichkeit einen logischen Gegenbeweis gefunden hätte. Daher halte ich das, was die Agnostiker Bescheidenheit nennen, für eine ungerechtfertigte Beengung der naturgemäßen Tätigkeit des menschlichen Verstandes.

Der Gottlose: Ich sehe hierin schon deshalb keine Verengung, weil ja der menschliche Verstand den diesseitigen Bestand der Dinge bei weitem noch nicht ausgeschöpft hat. Bevor wir daran gehen, die angenommenen Räume eines Jenseits zu erforschen, müssen wir erst mit dem Diesseits fertig sein. Die größten katholischen Doktoren haben ja ihrerseits immer behauptet, sie gingen von unten nach oben, von der Natur zur

Übernatur. Ich glaube aber, daß sie den Boden der Natur viel zu schnell verlassen haben. Im übrigen ist das logische Gesetz vom Widerspruch, das Sie anführten, rein formaler Natur.

Der Kaplan: Ihr Grundsatz, daß erst alle Einzeldinge der Welt erkannt werden müßten, ehe sich der Geist der Erkenntnis des Metaphysischen zuwende, mutet mich an, als müßten erst die schnellsten Automobile erfunden sein, ehe man daran gehen dürfe, ein Luftschiff zu erbauen.

Der Gottlose: Ich glaube, Sie haben mich mißverstanden. Ich wollte mich nur gegen Ihre Annahme verwahren, als lähme der Agnostizismus, d. h. die Beschränkung auf das Diesseitige, den Schwung des Geistes.

Der Kaplan: Ich gebe zu, daß eine große Zahl von Menschen ein Aufgehen in empirischen Wissenschaften nicht als eine Beschränkung empfindet. Wollen Sie aber jenen Geistern, die es drängt, sich in ihrer Erkenntnis zu erheben, dies wehren, indem Sie ihnen Wissenschaftlichkeit absprechen? Sollte die Metaphysik erst berechtigt sein, wenn die empirischen Wissenschaften am Ende ihrer empirischen Erkenntnis angekommen sind und sollten alle metaphysischen Geister ihren Geist solange unterdrücken? Dieser Augenblick dürfte in der Unendlichkeit liegen, und somit würde jenes Programm eine geistige Intoleranz im höchsten Grade sein.

Der Gottlose: Ich spreche der Metaphysik keineswegs die Berechtigung ab und nichts liegt mir ferner, als mich ihr gegenüber intolerant zu zeigen. Ich kenne keine größere geistige Lust, als mich in die Metaphysik

dieses oder jenes Philosophen zu vertiefen. Doch ich sehe in der Metaphysik Dichtung und genieße sie als Dichtung.

Der Kaplan: Hiermit haben Sie zugegeben, daß Sie keinen allgemeingültigen Beweis für die Unwissenschaftlichkeit der Metaphysik erbracht haben.

Der Gottlose: Keineswegs. Sie haben die wissenschaftliche Berechtigung der Metaphysik damit verteidigt, daß Sie auf ihre innere Widerspruchslosigkeit hinwiesen. Dies ist meines Erachtens kein schlüssiger Beweis. Das logische Gesetz vom Widerspruch ist nämlich rein formaler Natur. Daß Ihre Metaphysik in sich widerspruchslos ist, das beweist keineswegs ihre objektive Gültigkeit. Auch eine unbewiesene Hypothese kann an sich widerspruchslos sein, zumal wenn sie sich in großen Fernen bewegt und wohl niemals, das räume ich ohne weiteres ein, durch ein schlüssiges Experiment erschüttert werden kann.

Der Kaplan: Ich gebe Ihnen zu, daß das Gesetz vom Widerspruch formaler Natur ist, und ebenso gebe ich Ihnen zu, daß, wenn ich dieses Gesetz nur auf die innere Widerspruchslosigkeit der Metaphysik anwenden würde, damit keineswegs die Objektivität einer solchen Metaphysik bewiesen wäre. Ein Beispiel dafür ist meines Erachtens das metaphysische System eines Spinoza oder Hegel. Ich wende das Gesetz des Widerspruchs nicht nur auf das Innere der Metaphysik, sondern auf das Verhältnis der Metaphysik zur empirischen Wissenschaft an. Für mich ist eine Metaphysik nicht schon deshalb wahr, weil sie keinen Widerspruch in sich birgt, sondern nur dann hat sie für mich berechtigten Anspruch auf objektive Gültigkeit, wenn sie in keinem Widerspruch

zur sinnlich wahrnehmbaren Natur der Dinge steht. Ja ich gehe sogar noch weiter. Nicht nur in die Widerspruchslosigkeit mit den Sinnendingen setze ich das Kriterium der Gültigkeit der Metaphysik, sondern sie darf auch in keinem Widerspruch zu einer lebensstarken, d. h. im einzelnen durchführbaren Ethik stehen. Eine Metaphysik, die weder auf die Naturwissenschaft Rücksicht nimmt, noch in ihren Resultaten mit der Natur vereinbar ist, ist für mich ebenfalls eine Dichtung, wenn auch weniger der Phantasie als abstrakter Spekulation.

Der Gottlose: Aber das ist ja gerade das Kennzeichen einer Hypothese, daß sie nicht nur in sich widerspruchslos ist, sondern auch mit den empirischen Tatsachen übereinstimmt oder übereinzustimmen scheint. Ich sehe darin nur einen Traum der Vernunft — eine dichterische Tugend. Zugegeben, daß Ihre Hypothese sich auf diese doppelte Übereinstimmung berufen darf und die großen Rätsel der Wissenschaften hypothetisch zu lösen vermag, so hindert das nicht, daß sie eine unbewiesene Hypothese bleibt. Als solche hat sie zwar etwas Bestechendes an sich, doch sie überzeugt mich nicht.

Der Kaplan: Damit sind Sie mir einen großen Schritt entgegengekommen, indem Sie die Metaphysik aus dem Reich der dichterischen Phantasie insofern in das Reich der Wissenschaft gezogen haben, als Sie dieselbe eine Hypothese nannten. Wenn nun diese Hypothese für Sie zwar bestechend ist, aber doch nicht einleuchtend, so glaube ich, daß Sie mir noch näher kämen, wenn Sie einmal untersuchen würden, weshalb Ihnen die Metaphysik als eine Hypothese für die Welterklärung bestechend erscheint.

Der Gottlose: Ihre Metaphysik wäre für mich viel mehr als nur bestechend, sie könnte mich unter bestimmten Umständen sogar überzeugen, wenn sie ganz rational durchgebildet wäre. Ich habe aber den Eindruck, daß sie dies nicht ist. Ich weiß, daß sie eingestandenermaßen die Magd der Theologie ist. Sie dient nicht der Wahrheit, sondern etwas anderem, was sich bereits als Wahrheit ausgibt.

Der Kaplan: Die Metaphysik wird nicht dadurch ihres rationalen Gewandes entkleidet, daß sie einer andern Wissenschaft, sei es einer höhern oder niedern, dient. Ebensowenig verliert die Naturwissenschaft ihren wissenschaftlichen Charakter, wenn ihre Resultate in den Dienst der Philosophie oder der Technik gestellt werden. Ich hatte vorhin gesagt, daß die sogenannte natürliche Theologie, die den Gottesbegriff zum Gegenstand wissenschaftlicher Betrachtung macht, zur Metaphysik gehört; außerdem aber gibt es eine sogenannte übernatürliche Theologie, welche nicht nur von göttlichen Offenbarungen ausgeht und diese göttlichen Offenbarungen in einer dem Verstande entsprechenden Ordnung zusammenfaßt, sondern aus diesen Offenbarungen auch gewisse Schlußfolgerungen für das religiöse Leben des Menschen zieht. Es fragt sich nun, ob dieses Vorgehen der Vernunft eine Wissenschaft genannt werden kann und, wenn es eine solche ist, ob sie dem religiösen Leben nicht Abbruch tut.

Der Gottlose: Sie nehmen mir durch Ihre Frage einen Einwand vorweg, den ich zwar für meine Person nicht übernehmen möchte, den ich aber zu Eingang unseres Gesprächs bereits angedeutet habe und den ich in seinem weitern Verlauf unbedingt vorgebracht hätte. Dieser

Einwand ist der Kapitaleinwand, der von religiösen Menschen, zu denen ich, wie Sie wissen, nicht gehöre, gegen den Katholizismus als solchen vorgebracht wird.

Der Kaplan: Warum zählen Sie sich nicht zu den religiösen Menschen? Etwa nur deshalb, weil Sie nicht zu den religiös Verschwommenen gehören? Ich glaube, auch Sie sind religiös, sonst würde die theologische Spekulation auf Ihren Geist nicht den Eindruck machen, den Sie durch die Art Ihrer Einwände und Fragen bekunden.

Der Gottlose: Nur dann würde ich Ihnen nicht widersprechen, wenn Sie Religiosität mit Geist überhaupt gleichsetzen, wenn Sie alles Empfindungsmäßige aus der religiösen Sphäre ausschalten und sich wirklich zu der Meinung bekennen würden, daß Religiosität und Intellektualismus im strengsten Sinne ein und dasselbe seien.

Der Kaplan: Ich muß Ihnen gestehen, daß ich mich freue, daß Gott auf meinen Verstand einen größeren Eindruck macht und von da aus auf meinen Willen einwirkt, während die Sphäre des Gefühlsmäßigen erst an dritter Stelle steht. Ich hüte mich aber, so intolerant zu sein, die eigenen Erlebnisse als Norm für alle Menschen hinzustellen. Ich glaube, dies steht mit der Naturanlage der einzelnen Menschen in Verbindung. Allerdings habe ich die Erfahrung gemacht, daß jene Menschen, welche Gott im Verstand und Willen erfaßt haben, in ihrem religiösen Leben gefestigter sind, als solche, die ihn zwar gefühlsmäßig erleben, aber nur eine verschwommene geistige Vorstellung von ihm haben.

Der Gottlose: Ausgezeichnet. Doch ich bin nun in einiger Verlegenheit, einen Einwand vorzubringen, der

von solchen gemacht zu werden pflegt, die nicht in dem nämlichen Sinne religiös sind — wie Sie und ich. Vielleicht werden wir im Laufe unserer Unterhaltungen noch auf die Missetaten des zur großen Mode gewordenen Antiintellektualismus zu sprechen kommen. Doch an dieser Stelle möchte ich mich darauf beschränken, ihn selber sprechen zu lassen. Er mißtraut Ihnen, Herr Kaplan, er hält Sie für einen Zerstörer aller wahren Religion und alles wahren religiösen Erlebens. Er hält dafür, daß Religion und Denken, Religion und Verstand nichts miteinander zu tun haben. Er behauptet, daß wir Gott nur zu erleben vermöchten. Es gäbe keine Kategorien für dieses Erlebnis, keine Formeln des Verstandes — keine Worte, sondern nur ein Ahnen des unaussprechlichen Mysteriums, das jeder von uns wie ein zweites, unsichtbares, unerforschliches Reich in seiner Brust trüge. Er wirft Ihnen vor, Herr Kaplan, daß Sie das wahre Gotteserleben durch Ihre scholastischen Kategorien, Syllogismen und Sophismen zur Erstarrung bringen. Ich habe mich nur deshalb dagegen gewehrt, ein religiöser Mensch genannt zu werden, weil ich, vielleicht fälschlicherweise, der Ansicht war, die wahre Religion sei jenseits aller Worte und Begriffe. Wäre es unbillig und überstürzt, mit dem verschwommenen Antiintellektualismus auch alle Religion von mir abzutun? Aus den paar Worten, die Sie mir bereits zu diesem Thema gesagt haben, glaube ich schließen zu dürfen, daß ich zu weit gegangen bin.

Der Kaplan: Es gibt in der Religion einen falschen und einen wahren Antiintellektualismus. Der falsche Antiintellektualismus besteht darin, daß man den Verstand

überhaupt als unfähig erklärt, irgend etwas Bestimmtes von Gott und dem religiösen Erleben auszusagen. Ich stehe auf dem Standpunkt, daß man die Existenz Gottes durch die Vernunft beweisen kann und daß man von den Eigenschaften Gottes insofern durch vernünftige Begriffe etwas aussagen kann, als man alle falschen Behauptungen über Gott zurückweist und den Unterschied zwischen ihm und den Kreaturen durch gewisse Verneinungen zum Ausdruck bringt. Außerdem kann ich mit Hilfe meines gesunden Verstandes aus gewissen Offenbarungen Schlußfolgerungen für mein praktisches Verhalten im Leben ziehen. Auf der andern Seite aber gebe ich zu, daß mein Verstand über das Wesen Gottes nur aussagen kann, daß es für den Verstand unbegreiflich und unbeschreibbar ist. Ist uns etwas über das innere Wesen Gottes geoffenbart, so bleibt unserem Verstande nur übrig, die Objektivität einer solchen Offenbarung nachzuweisen und ihre innere Widerspruchslosigkeit darzutun. Außerdem gibt es auch in dem religiösen Erleben viele Vorgänge, welche sich durch den Verstand des Menschen nicht darstellen lassen. Solche innern Tatsachen weist man mit Recht dem Gebiete der religiösen Mystik zu. Mein Verstand kann nicht einem andern durch Worte mitteilen, in welcher Weise Gott durch seine Gnade meinen Geist berührt hat, obwohl er einigermaßen durch gewisse Kriterien solche innern Vorgänge von rein subjektiven Phantasievorstellungen unterscheiden kann. Darin scheint mir der Fehler des falschen Antiintellektualismus zu liegen, daß er den Verstand auf der ganzen Linie vom Gottesbegriff und vom religiösen Erleben trennen will. Der Verstand kann z. B. auch von der Kunst reden, obwohl sich das künstlerische Erleben nicht vollständig durch begriffliche Worte mitteilen läßt. Um so mehr

trifft dies auf die Religion zu, da Gott in seiner Unendlichkeit von jeder endlichen Kreatur weit entfernt ist. So können wir von Gott vernünftig sprechen, indem wir ihn berühren, aber nicht umfassen, und wir können von Gott schweigen, indem wir ihn zugleich im Geiste erleben.

Der Gottlose: Sie haben in langer Rede das Wort Christi variiert: Gebet dem Kaiser, was des Kaisers, und Gott, was Gottes ist. So geben Sie auch dem Intellektualismus und dem Antiintellektualismus jedem das Seine. Ich hegte immer schon gegen jenes Wort Christi einen großen Verdacht: den Verdacht des Opportunismus, des Kompromisses, des Paktierens mit den niederen, ungeistigen Mächten. Ich begreife, daß Gott, so es ihn gibt, mit dem Verstand nicht völlig zu erfassen ist. Doch wir haben jedenfalls den kritischen Verstand empfangen, damit wir ihn auch gebrauchen. Warum sollten wir ihn nicht gebrauchen, um alles Unbewiesene: Schöpfung, Erbsünde, Trinität, als unbewiesen abzulehnen, ja um selbst Gottes Dasein in Zweifel zu ziehen? Sie sehen, ich weigere mich, mit Cäsar zu paktieren.

Der Kaplan: Warum sollte Christus nicht mit Cäsar, warum sollte Gott nicht mit den niederen Dingen paktieren, hat er doch durch die Schöpfung mit allem den ersten Pakt geschlossen und darauf diesen Pakt im Alten und Neuen Testamente noch inniger gestaltet. Gott ist der Welt nicht fremd, und die naturgemäße Auswirkung eines jeden Dinges, mag es noch so niedrig sein, ist nichts anderes als die Ausführung der göttlichen Idee in der Welt. Aber ich bestreite, daß die naturgemäße Tätigkeit des Verstandes den Menschen von Gott trennt, indem sie ihn zur Leugnung Gottes

führt. Es heißt meines Erachtens, den Verstand mißbrauchen, wenn alles abgelehnt werden sollte, was der Verstand nicht durch und durch erkennen oder, wie Sie sich ausdrücken, beweisen kann. Es ist etwas anderes, wenn der Verstand es ablehnt, das Unbegreifliche zu durchschauen, und wieder etwas anderes, wenn er das Unbegreifliche in der Weise ablehnt, als existiere es nicht für den Menschen.

Der Gottlose: Es freut mich, daß Sie trotz allem dem Verstand und der Vernunft einen weiten Spielraum lassen, daß Sie nicht mit Luther, dem Vater des deutschen Antiintellektualismus, in der Vernunft eine Metze des Teufels sehen.

Der Kaplan: Ich möchte nicht unterlassen, hier auf eine tiefe Wahrheit in dem Ausspruch Luthers aufmerksam zu machen. Nehmen wir der Offenbarung gemäß an, daß der höchste geschaffene Geist, Luzifer, ein Feind des Menschengeschlechts ist und den Menschen von Gott zu trennen trachtet, so ist es nur allzu erklärlich, daß er gerade das im Menschen zu verderben sucht, was am meisten geeignet ist, ihn mit Gott zu vereinigen, nämlich den Verstand des Menschen. Und so benutzt er die höchste Naturgabe des Menschen, um durch ihre Tätigkeit den Menschen durch eine falsche Philosophie von Gott zu trennen.

Der Gottlose: Ich wäre eher der Meinung, daß, bildlich gesprochen, nicht die Vernunft, sondern die Leidenschaft eine Metze des Teufels ist.

Der Kaplan: Um den Gedanken weiter auszuspinnen, so wirkt der Teufel nicht direkt auf den Verstand, sondern durch die Phantasie und Sinnlichkeit des Menschen hindurch.

Der Gottlose: Sehr richtig. Er bewegt, bildlich gesprochen, die Leidenschaften, und durch die Leidenschaften trübt er die Vernunft. Die Vernunft einigt die Menschen, die Leidenschaft trennt sie, und die von den Leidenschaften beherrschte Vernunft führt den Geist den Abgründen entgegen. Auch ich glaube an den Teufel; er hockt in den Abgründen des Antiintellektualismus: einer gefühlsseligen Ablehnung aller wahrhaft geistigen und logischen Werte.

Der Kaplan: Hierin gebe ich Ihnen recht. Der Verstand des Menschen ist nicht durch eine Erbsünde korrupt geworden, wie Luther meinte; er ist nur geschwächt aus dem Sündenfall hervorgegangen. Er ist in vieler Gefahr und bedarf großer Hilfe. Deshalb sollte er es nicht verschmähen, eine göttliche Unterstützung anzunehmen, wenn sie ihm geboten wird.

Die Metaphysik als Brücke zum Glauben

Der Gottlose: Es wird Sie vielleicht merkwürdig berühren, Herr Kaplan, wenn ich Ihnen sage, daß ich mit der Bibel nichts oder nur wenig anzufangen weiß, während die Kirchenväter und insbesondere die großen scholastischen Philosophen, ein Thomas, ein Bonaventura, ein Scotus, mich jedesmal in einen Zustand geistigen Entzückens versetzen. Nie hat ein Wort tieferen Eindruck auf mich gemacht, als der Ausspruch eines französischen Schriftstellers, Charles Maurras: «Was sind die Evangelien von vier obskuren Juden, verglichen mit dem imposanten Bauwerk der Väter, Doktoren und Philosophen?»

Der Kaplan: Es gibt zwei Wege, unsern Geist auf die Übernatur hinzulenken und ihn mit dem Übernatürlichen zu vereinigen. Der eine besteht darin, daß der menschliche Geist von dem Prinzip des Übernatürlichen unmittelbar erleuchtet wird, und das ist die Inspiration, die den Propheten und Aposteln zuteil ward. Auf diesem Wege werden die übernatürlichen Wahrheiten dem Menschengeiste gleichsam von Gott eingegossen. Auf dem andern Wege werden diese Wahrheiten durch die geistige Tätigkeit des Menschen selbst erworben, jedoch nicht etwa in der Weise, daß der Mensch ohne das Zutun der biblischen Offenbarung aus eigener vernünftiger Kraft zu den übernatürlichen Wahrheiten gelangen könnte. Der menschliche Verstand bemächtigt sich vielmehr jener Wahrheiten, die andern Menschen von Gott

eingegossen wurden, um sie nach logischen Methoden zu klären, zu erläutern und zu ordnen. So treten diese Wahrheiten in höchst kultivierter Form, gewissermaßen wie ein in menschlicher Gestalt einhergehender Gott, vor unser Auge, und in diesem Gewande sind sie sehr wohl geeignet, auch Geistern zu gefallen, denen der Schwung der menschlichen Vernunft, die technischen Leistungen des systematischen Denkens und die Verfeinerungen der logischen Methode mehr gelten als das Brausen des Göttlichen selbst. Nicht die Mächte des Herzens, sondern der Verstand macht solche Geister den Wahrheiten der Kirche geneigt.

Der Gottlose: Maurras bewundert die Kirche und paktiert zwar mit ihr, doch er nennt sich einen Katholiken und Atheisten zugleich — catholique et athée.

Der Kaplan: Das kann ich verstehen. Er ist wohl vor allem ein Künstler, ein Denker und schließlich ein organisatorisch befähigter Geist. Auch weltliche Köpfe können ihre Freude daran haben, wie von den Scholastikern alles aus den Prinzipien heraus ergriffen und durch die ausgebildetste Denktechnik eine absolute Einigkeit in den Grundlagen hergestellt wird. In der Scholastik grub sich nicht jeder seinen Brunnen allein, es fand sozusagen ein Schichtwechsel statt. Diese Arbeitsteilung hat sich bis auf den heutigen Tag vererbt, wo sie jedoch weniger in den geistigen als in den exakten Wissenschaften gepflegt wird. Das eigentliche Erbe der Gemeinsamkeit und des Ineinanderdenkens ist der weltlichen Wissenschaft verloren gegangen, zumal in der Metaphysik, wo heute eine babylonische Sprachverwirrung herrscht.

Der Gottlose: Sind nicht die Scholastiker es gewesen, die mit dem Turmbau begonnen haben?

Der Kaplan: Der Turm zu Babel wurde zerstört, weil seine Errichter sich von der verfehlten Absicht leiten ließen, mit menschlichem Tun das Übernatürliche zu zwingen. Dieser Absicht bin ich bei den Scholastikern nie begegnet. Sie haben, zum Überdruß vielleicht, die Grenzen des menschlichen Erkennens abgesteckt. Sie haben nichts Neues zum übernatürlichen Bestande hinzugetan, sie haben kein einziges Dogma aus der bloßen Phantasie gewonnen, sondern sich darauf beschränkt, das Bestehende, in der Bibel bereits Enthaltene zu ordnen und zu sichten — den gesamten Bibelgehalt gegen Angriffe zu verteidigen.

Der Gottlose: Und dennoch kann ich mich der Befürchtung nicht erwehren, als habe die Scholastik durch begriffliche Analyse, begriffliche Verarbeitung und begriffliches Schlußfolgern den ursprünglichen Gehalt des Evangeliums verdunkelt und etwas anderes, neues, an seine Stelle gesetzt; entfernt sie nicht eher von Christus, als daß sie zu ihm hinführt?

Der Kaplan: Dies ist eine selbst unter Gläubigen verbreitete Meinung. Für mich aber wird sie durch manche Erwägungen hinfällig gemacht. Augustinus begründet die Menschwerdung Gottes, indem er u. a. ausführt: «Man sollte dem Menschen nicht folgen, den man sah, man sollte Gott folgen, den man nicht sah. Damit nun gezeigt werde, wen der Mensch zugleich sehen und wem er nachfolgen dürfe, ist Gott Mensch geworden.» Wie nun Christus der Natur des Menschen durch seine Menschwerdung entgegenkam, so ist auch

der fortlebende Christus, die Kirche, dem metaphysischen Bedürfnis einiger Menschen entgegengekommen, indem sie uns die Heilige Schrift noch einmal als Scholastik, d. h. im Gewande sokratischer Weisheit, darbot.

Der Gottlose: Ich räume gern ein, daß es auch den Ungläubigen zur Bewunderung hinreißt, wenn er sieht, in wie hohem Maße es den Scholastikern gelungen ist, sogar irrationale Vorstellungen, wie Glaube, Gnade, Offenbarung, in eine rationale Form zu pressen — die biblischen Gleichnisse auf die Ebene begrifflicher Formulierung zu übertragen.

Der Kaplan: Der Glaubensakt ist an sich nicht irrational, nur ein Glaubensobjekt kann es sein, wenn es das Fassungsvermögen der Vernunft übersteigt. Doch Sie haben insofern recht, als die Scholastiker durch eine ganze Reihe notwendiger Distinktionen sehr viel zur Klärung schwieriger Vorstellungen beigetragen haben.

Der Gottlose: Wäre es nicht gerade darum denkbar, daß rationalistisch oder intellektualistisch orientierte Geister erst auf dem Umweg über die Scholastik zum Glauben gelangen?

Der Kaplan: Gewiß, doch nur solche Geister, die metaphysisch veranlagt sind und durch eine eingehende Beschäftigung mit der Metaphysik ihren Geist dermaßen disponieren, daß er für den Glauben empfänglich wird. Es gibt viele Menschen, die sich nur vom Verstande leiten lassen. Sie können zur Bewunderung kirchlicher Geisteserzeugnisse gelangen. Wer jedoch auf diesem Wege zum Glauben kommt, der hat sich irgendwo, am Anfang oder am Ende seines Weges, von der Gnade

leiten lassen. Diese Gnade wird die Vernunft nie unterdrücken oder verdunkeln, weil sie die Natur — und zur Natur gehört auch die Vernunft — nicht zerstört, sondern vollendet; mit andern Worten, weil dem Übernatürlichen nichts Widernatürliches innewohnt.

Der Gottlose: Man kann demnach zweierlei in der Kirche sehen, die evangelische Substanz, die sich in Gleichnissen ausspricht, und das Hinzutreten des römischen Geistes, der diese Substanz zu gliedern versuchte.

Der Kaplan: Ja, beides wirkt zusammen. Eine Vollkommenheit des Menschlichen, der organisierende, staatsbildende Geist Roms, verbindet sich mit dem Geiste Gottes und der Evangelien. Doch man darf den römischen Einschlag, zu dem auch die Einwirkung der griechischen Philosophie hinzugetreten ist, keineswegs gleichsetzen mit der evangelischen Substanz. Die Kirche bedeutet gleichsam ein aller Elemente der Geschichte und der Kultur sich bedienendes Ausreifen der menschlichen Natur des Gottmenschen Christus. Über der Scholastik, deren Rolle nur eine dienende ist, thront in ihrer Unbedingtheit die evangelische Wahrheit selbst.

Der Gottlose: Und dennoch kann ich nicht umhin, den großartigen Bau der Scholastik gleichsam nur als eine Pyramide zu betrachten, die nicht sehr vertrauenerweckend mit umgekehrter Spitze auf einem winzigen Punkte, der Bibel, ruht.

Der Kaplan: Das Bild paßt auf die Materie, nicht auf den Geist. Die Einheit der Materie umschließt die ganze Breite und Vielheit der materiellen Dinge, so wie die Stoßkraft eines Heeres von der Menge der Soldaten

abhängt. Der Geist aber besitzt eine ganz andere Gesetzlichkeit. Quantitative Erwägungen treffen nicht sein Wesen. Warum sollte er nicht in einem Punkte ruhen? Betrachten Sie Napoleon: Auf ihm ruht alles. Im geistigen Bereiche gehen die vielen kraftvollen Wirkungen meist von der Einheit einer Ursache aus, und je vollkommener die Einheit dieser Ursache, desto mannigfaltiger ihre Wirkungen. Die Heilige Schrift bezieht trotz ihrer vielen Autoren ihre Einheit aus der Inspiration, die wir den Heiligen Geist nennen. Daß die scholastische Pyramide, ohne zu schwanken, von der Schrift getragen wird, kommt also daher, daß es sich hier um Dinge handelt, die sich im Bereich der reinen geistigen Qualität abspielen. Je geistiger ein Gebilde ist, auf desto schwächeren Fundamenten scheint es bisweilen zu ruhen, genau so wie auch die Materie, sobald sie feinere Formen annimmt, mehr und mehr vom stabilen ins labile Gleichgewicht übergeht.

Der Gottlose: Gleichwohl — ich bewundere die Pyramide mehr als den Punkt, auf dem sie ruht. Oder, um ein anderes Bild zu gebrauchen, das dem Sachverhalt in höherem Maße zu entsprechen scheint: Wenn ich eine Brücke sehe, deren eisernes Gestänge gleichsam nur auf einigen Quadratzentimetern Erde ruht — ich meine jene große scholastische Brücke von der Offenbarung und dem Glauben zur Vernunft und zum Verstand — dann bewundere ich die Brücke mehr als ihr Fundament.

Der Kaplan: Ja, das ist die Erscheinung, die zuerst ins Auge fällt. Unterzieht man sich jedoch der Mühe, zum Wesen der Sache vorzudringen, dann erkennt man

an der Großartigkeit ihrer Wirkung die verborgene Stärke der Ursache.

Der Gottlose: Und doch erscheint es mir nicht recht denkbar, daß die Scholastik auf dem einzigen Fundament der Bibel unerschütterlich ruhen sollte. Eine Brücke hat zweierlei Halt: diesseits und jenseits.

Der Kaplan: Vortrefflich. Den jenseitigen Stützpunkt würde ich die Bibel nennen, den diesseitigen aber das logische Gesetz vom Widerspruch und die Erfahrung des Lebens — die Natur im Gegensatz zur Übernatur.

Der Gottlose: Kann die Brücke denn eine solche Spannung aushalten?

Der Kaplan: Das scheint mir erst möglich geworden durch die Menschwerdung Gottes, das höhere Prinzip dieser Brücke.

Der Gottlose: Sie sehen die Dinge aus ihrem vollkommen abgerundeten Weltbilde, so weit kann ich Ihnen nicht folgen. Ich muß zwar mit Ihnen aus der Großartigkeit der Wirkung auf eine ebensolche Großartigkeit der Ursache schließen; doch ich kann als bewegende Ursache auch das Denkvermögen und die Erfindungsgabe des menschlichen Geistes schlechthin bewundern, der aus den Blättern der Evangelien das großartige System der Kirchenlehre aufgebaut hat. So gesehen, wäre die Bibel keineswegs die eigentliche Ursache der Scholastik, sondern nur ihr Vorwand, ihr Sujet, ihr Stoff. Die eigentliche Ursache einer so großartigen Leistung, wie es die Scholastik ist, wäre im menschlichen Geiste selber zu suchen, in unserem Denkvermögen, unserer begrifflichen Phantasie. Wenn man

annimmt, daß die Bibel nur ein Buch ist unter hunderten, dann haben wir es in der Kirchenlehre mit einer geistigen Leistung zu tun von ganz außergewöhnlicher Paradoxie.

Der Kaplan: Sollte der Geist, dessen Tätigkeit Sie bewundern, schließlich nicht doch zu verachten sein, wenn man bedenkt, daß er mit den Scholastikern für die höhere Form ansah, was Sie nur für den gleichgültigen Stoff halten? Verhielte es sich so, wie Sie sagen, so würde ich am menschlichen Geiste überhaupt verzweifeln. Könnten denn Geister auf der einen Seite so Gewaltiges leisten, die auf der andern Seite, Ihrer Meinung nach, so töricht wären, die Tiefe, Weite und Höhe der Heiligen Schrift dermaßen zu preisen, daß ihnen im Vergleich zu ihr ihre eigenen Worte nur als ein unzureichendes Stammeln erscheinen? Als ein bloßes Stammeln betrachteten ein Augustinus, ein Bernhard, ein Bonaventura ihre Werke.

Der Gottlose: Wenn die Kirchenlehrer für nötig befunden haben, der Bibel einen gedanklichen Überbau, gleichsam eine Ergänzung, einen Kommentar, zu geben, so darf man wohl annehmen, daß die Heilige Schrift dieser Ergänzung bedurfte. Ihre Kirchenlehrer waren gewiß kritische Geister, doch ihre Kritik war apologetische Kritik. Sie faßten den Gegenstand nicht an der Wurzel. Die historische Kritik, die Quellenkritik, in der ich die Vorbedingung aller wahren Kritik sehe, ist erst viel später aufgekommen. Vielleicht auch ist der Glaube, der die Fundamente unangetastet läßt, die nicht wegzudenkende Vorbedingung einer in alle Winkel der Übernatur hineinleuchtenden Metaphysik, wie sie in

den Werken der Scholastik sich darbietet. Denn erst der Glaube entfesselt jenes hemmungslose Spiel der Phantasie, das die Begriffe in den Himmel türmt.

Der Kaplan: Diese ihre Behauptungen haben ihren Grund in dem Skeptizismus, mit dem Sie alle religiösen Erscheinungen überhaupt betrachten. Wenn auch im Mittelalter die Bibelkritik nicht in der Weise als Wissenschaft gepflegt wurde, wie es heute geschieht, so beruht doch für mich die Geltung der patristischen und scholastischen Schriften nur in allerletzter Linie auf ästhetischen Erwägungen. Die moderne Bibelkritik hat die Echtheit der Heiligen Schrift keineswegs erschüttert. Es gibt eine Bibelkritik nicht nur im Lager der Ungläubigen, sondern auch unter den Gläubigen und im Schoße der katholischen Kirche selbst. Die Unwissenschaftlichkeit und Falschheit dieser Bibelkritik, die auf Grund ihrer Resultate die Evangelien bejaht, am Glauben festhält und nicht aufhört, die Kirchenlehrer zur Erklärung des Evangeliums zu benützen und zu empfehlen, müßten Sie mir erst nachweisen.

Der Gottlose: Das ist ganz überflüssig, denn eine gläubige Bibelkritik kann bestenfalls die Echtheit der Evangelien nachweisen. Sie kann mich jedoch nie und nimmer davon überzeugen, daß die evangelischen Schilderungen, mögen sie subjektiv noch so wahr sein, auch der objektiven Wahrheit entsprechen. Wir haben außer den Evangelien selbst keine weiteren Dokumente über die biblischen Geschehnisse, noch wissen wir Näheres über die Evangelisten. Wenn jemand von mir verlangt, Unwahrscheinliches zu glauben, so werde ich ihn zuerst auf die Nüchternheit und Objektivität seines

Geistes prüfen. Dies ist mir bei den Evangelisten nicht möglich.

Der Kaplan: Sie vergessen, daß außer den Evangelisten, deren Schriften uns erhalten sind, zu jener Zeit Hunderte von weiteren Zeugen jene Geschehnisse miterlebt haben, die Sie auf Grund eines positivistischen Vorurteils für unwahrscheinlich halten. Diese Mitzeugen, von denen auch in den Evangelien die Rede ist, waren zum größten Teil noch am Leben, als die Evangelisten ihre Schriften veröffentlichten. Die ersten christlichen Schriftsteller, Klemens, Barnabas, Hermes, Polykarp, Justinus und andere, erzählen ganz die nämlichen Geschehnisse, die sie nicht nur von den Evangelisten, sondern auch von andern Zeugen erfahren hatten. Ihre Behauptungen scheinen von der Annahme auszugehen, als beruhe die Tradition der Urkirche nur auf den heute noch erhaltenen Schriften der Evangelisten und Apostel. Berichte von heidnischen Schriftstellern, Zeichnungen und Inschriften der Katakomben und ältester christlicher Denkmäler beweisen nicht nur das Vorhandensein zahlreicher Mitzeugen noch in jener früheren Zeit, sondern auch die geschichtliche Wahrheit der evangelischen und apostolischen Schriften. Ihre Kriterien, in dieser Weise auf alle geschichtlichen Berichte angewandt, würden jede historische Gewißheit überhaupt zerstören.

Der Gottlose: Sie vergessen ganz, daß auch ich über eine beträchtliche Anzahl von Zeugen verfüge, über so intelligente und gebildete Leute wie Kaiphas, Pontius Pilatus und andere, die Christi Wirken miterlebt und mitangesehen haben, ohne daß ihr Gleichmut darunter sonderlich gelitten hätte. Das waren kritische

Geister, die nicht sofort in Verzückung gerieten, sich nicht hinreißen ließen und vornehmen Abstand bewahrten.

Der Kaplan: Sie entnehmen Ihre Zeugen den evangelischen Berichten selbst, und in diesen Berichten würden Sie auch finden, daß, wie Herodes von Johannes dem Täufer tief ergriffen wurde, so auch Pontius Pilatus sich nie geringschätzig über Christus geäußert hat. Außerdem wird berichtet, daß auch vornehme Juden wie Nikodemus, und gebildete Heiden wie der Hauptmann Kornelius, von Christus bekehrt wurden, ja daß die Pharisäer einstimmig erklärten, dieser rede nicht wie ein Mensch. Das Ansehen der Gewalt Christi und seiner Jünger veranlaßte die jüdische Priesterschaft, gegen Christus und nach seinem Tode gegen die ersten Christen eine wohlüberlegte Verfolgung zu inszenieren. Im übrigen spricht es für die geistige Größe Christi, daß er aus einfachen Fischern solche Köpfe machte wie Johannes oder Matthäus. Ich kann mir nicht versagen, Ihnen hier einen Ausspruch Napoleons vorzuhalten: «Ich kenne die Menschen; Christus war kein Mensch. Oberflächliche Menschen vergleichen Christus mit Begründern von Weltreichen oder anderer Religionen. Eine solche Ähnlichkeit existiert nicht; zwischen Christus und den andern Religionen besteht ein unendlicher Unterschied. Das Heidentum wurde von den Weisen Griechenlands nicht als Wahrheit angenommen, weder von Sokrates noch von Pythagoras, weder von Platon noch von Perikles. Vor den Geheimnissen und den Lehren des Evangeliums dagegen beugen sich die erhabensten Geister, nicht nur Bossuet und Fénelon, die beide Priester waren, sondern auch Descartes, New-

ton, Leibniz, Corneille. Bei Christus setzt mich alles in Erstaunen, sein Geist überwältigt und verwirrt mich, es gibt keine Vergleichspunkte zwischen ihm und andern Personen; er steht einzig und allein da. Alexander, Cäsar, ich, wir haben Weltreiche gegründet, aber worauf ruhten die Schöpfungen unseres Genius? Auf Gewalt. Christus gründete sein Reich auf die Liebe, und zu dieser Stunde noch würden Millionen für ihn sterben.»

Der Gottlose: Gleichwohl, keiner seiner Zeitgenossen hätte Christum bekämpft, alle, auch der intelligente Pilatus, hätten sich belehren lassen, wenn Christus die Kritik, die er sich schon zu Lebzeiten gefallen lassen mußte, entwaffnet hätte. Da er es nicht getan hat, bin ich berechtigt zu fragen, ob er es wohl vermocht hätte?

Der Kaplan: Christus kam das erste Mal als Erlöser, um über die Menschen das Maß seiner Liebe auszuschütten, nicht um sie mit göttlicher Macht zu zwingen. Durch seine Gnade macht er zwar den Willen des Menschen dem Göttlichen geneigt und durch seine in den Schriften der Evangelisten niedergelegten Ermahnungen erleuchtet er den Verstand. Doch die Gnade zwingt den Menschen nicht. Der Ungläubige spricht auch heute noch genau wie damals im Angesicht des Kreuzes: «Ist er König von Israel, so steige er nun herab vom Kreuze, und wir wollen an ihn glauben» (Matth. 27, 42).

Vom Glauben

Der Gottlose: Sie haben des öftern gesagt, Herr Kaplan, daß Gott den Menschen nicht zwinge. Damit meinten Sie wohl unter anderem, daß die geoffenbarten Wahrheiten und die daraus abgeleiteten Folgerungen nicht unmittelbar einleuchtend sind; daß zum religiösen Leben noch etwas anderes gehöre als der Verstand, nämlich der Glaube. Ein weites Gebiet, das Gebiet des Glaubens! Ich stehe nicht an, zu erklären, daß es mir Schwindelgefühle verursacht.

Der Kaplan: Ich hoffe, Sie von diesen Gefühlen befreien zu können, wenn ich Ihnen sage, daß für mich zwischen Verstand und Glaube nicht der Unterschied besteht, den Sie soeben zum Ausdruck brachten. Der Glaube ist für mich ein Akt des Verstandes.

Der Gottlose: Ich fürchte, daß mein Verstand ein recht begrenzter ist, denn den Akt, den Sie Glaubensakt nennen, vermag er nicht zu vollziehen. Der ganze Begriff scheint mir als solcher recht dunkel. Vielleicht erklären Sie ihn.

Der Kaplan: Rechnen Sie die Tätigkeit des Urteilens zur Tätigkeit des Verstandes?

Der Gottlose: Gewiß.

Der Kaplan: Da ich nun die Tätigkeit des Glaubens ebenso zu den Urteilen rechne wie die des Meinens, des Zweifelns und des Wissens, so brauchen wir also,

wenn wir vom Glaubensakt sprechen, den Bereich des Verstandes nicht zu verlassen.

Der Gottlose: Auch für mich wäre der Glaube insofern eine Teilfunktion des Verstandes, als er zum Wissen hinzutreten kann. Aber er hat dann seinen Sitz nicht im Verstande allein, sondern im ganzen Menschen, und insofern ist er keine reine Verstandesfunktion.

Der Kaplan: Soweit möchte ich nicht gehen. Wenn ich ein Wissen im strengen Sinne des Wortes davon habe, wieviel Uhr es ist, so bedeutet dies eine Kenntnis, von deren Wahrheit ich mich durch eigene Einsicht überzeugt habe. Wenn ich glaube, wieviel Uhr es ist, so besitze ich eine Kenntnis, die ich aus der Aussage eines andern gewonnen habe, und ich nenne diesen Glauben einen vernünftigen, wenn die Autorität des Betreffenden mir glaubwürdig scheint und die Sache, um die es sich handelt, sich mir von vornherein überhaupt als möglich erweist.

Der Gottlose: Ich räume gern ein, daß zu einem vollkommenen Wissen der Glaube nicht hinzuzutreten braucht. Er kann jedoch zu einem halben Wissen hinzutreten: zu einem Wissen aus zweiter Hand. Doch dieser Glaube, der ja etwas ganz Alltägliches ist, verursacht mir keinerlei Schwindelgefühle. Ich meinte den religiösen Glauben. Ist er nicht ganz anderer Natur?

Der Kaplan: Gewiß ist der religiöse Glaube etwas anderes als der alltägliche menschliche Glaube, dem sich kein Mensch der Gesellschaft entziehen kann. . . .

Der Gottlose: Und der immer kontrollierbar und überprüfbar ist, Herr Kaplan!

Der Kaplan: Aber es handelt sich hier um ein und denselben Akt des menschlichen Verstandes. Der Unterschied kommt vom Objekt her. Beim rein menschlichen Glauben wird etwas geglaubt, was in der Tat hier auf Erden für den Menschen kontrollierbar sein kann, wenn auch nicht immer augenblicklich, da die Umstände oft einen Menschen daran hindern. Das Objekt des religiösen Glaubens aber sind einesteils Wahrheiten, in die der Mensch auf philosophischem Wege wohl eine Verstandeseinsicht gewinnen kann, wie die Existenz Gottes und die Vernünftigkeit gewisser, unmittelbar aus einem Naturgesetz hervorgehender Gebote; anderseits aber hat der religiöse Glaube Wahrheiten zum Objekt, in die der Mensch hier auf Erden niemals eine Verstandeseinsicht haben kann. Solche Wahrheiten nennt die christliche Theologie Geheimnisse κατ' ἐξοχήν, wie das Mysterium der Dreieinigkeit oder der Inkarnation.

Der Gottlose: Ich begreife, daß der menschliche Verstand in dem Augenblick, da er einsieht, daß er an eine Grenze gestoßen ist, das Bedürfnis empfindet, diese Grenze zu überspringen. Er füllt die Leere, die er vor sich sieht, mit dem Glauben aus. Der Glaube gehört demnach zur Architektur des menschlichen Geistes. Er baut Stockwerke aus Luft bis in den Himmel hinein.

Der Kaplan: Ich gebe Ihnen zu, daß dieses Bedürfnis des Verstandes in der Tat vorhanden ist, und daß es Menschen und ganze Völker gegeben hat, die solche Stockwerke in den blauen Dunst hinein aufgetürmt haben. Ein Beweis dafür sind die Religionen der alten

heidnischen Völker, und noch heutzutage findet man solchen Glauben nicht nur bei Naturvölkern, sondern auch bei Kulturmenschen. Diese Menschen sind wohl von allgemeingültigen Grundlagen ausgegangen, aber sie sind zu unberechtigten Phantastereien gelangt. Der christliche Glaube, den ich hier vertrete, beansprucht nicht, dieses Bedürfnis des Verstandes aufs Geratewohl befriedigt zu haben, sondern wir behaupten, daß die höchste Wahrheit selbst, der objektive Gott, sich unserem Verstande durch die Offenbarungswahrheiten vorgestellt hat, die unser Verstand durch den Glauben in sich aufnimmt. Dadurch hat sich unser Verstand nur der höchsten Wahrheit genähert. Diese Wahrheiten sind ganz bestimmte. Wir können Rechenschaft ablegen von der vernünftigen Berechtigung unseres Glaubens.

Der Gottlose: Bevor wir übergehen zu den Glaubensinhalten, möchte ich Sie noch fragen, was für eine nähere Bewandtnis es denn eigentlich mit dem Glaubensakt hat. Betrachten Sie auch den religiösen Glaubensakt als eine Funktion des Verstandes?

Der Kaplan: Ja.

Der Gottlose: Inwiefern?

Der Kaplan: Weil ich jedes Fürwahrhalten als ein Urteil ansehe, und jedes Urteilen rechne ich, wie schon gesagt, zur Verstandestätigkeit.

Der Gottlose: Da man beobachten kann, daß gerade höchst kritische und in jeder andern Hinsicht urteilsfähige Geister den religiösen Glaubensakt nicht zu vollziehen vermögen, so darf man wohl annehmen, daß

das Urteil, das ihm zu Grunde liegt, kein Urteil im vollen Sinne des Wortes ist.

Der Kaplan: Jene kritischen Geister, die da vorgeben, aus diesem Grunde nicht glauben zu können, meinen, daß es entweder gar keinen Gott gibt oder daß es sich mit dem Wesen eines vernünftigen und weisen Gottes nicht vereinbaren lasse, dem Menschen außerhalb der Natur noch weitere Wahrheiten auf dem übernatürlichen Wege der Inspiration oder der Wunder mitzuteilen.

Der Gottlose: Keineswegs, denn dann wären sie ja nur Gläubige mit umgekehrtem Vorzeichen. Die wahren Ungläubigen lassen die Existenz Gottes dahingestellt.

Der Kaplan: Zugegeben, daß es solche Ungläubige gibt, so erweisen sie sich durch diesen ihren Zweifel an der Existenz Gottes als schlechte Kritiker. Sie haben die Kriterien aus einem Vorurteil heraus in unberechtigter Weise auf eine zu geringe Anzahl reduziert; sie haben Kriterien fallen gelassen, haben hierfür auch Beweise gebracht, aber diese Beweise haben andere Philosophen, nach meiner Meinung mit Recht, widerlegt. Aber selbst ein Kant, der einen metaphysischen Gottesbeweis fallen ließ, ist weit davon entfernt, das Dasein Gottes zu bezweifeln; er ist vom Dasein Gottes überzeugt, weil er in der Existenz Gottes ein Postulat der praktischen Vernunft erblickt. Hierbei läßt sich immer noch die Berechtigung eines übernatürlichen religiösen Glaubens festhalten.

Der Gottlose: Kant hielt es in der nihilistischen Atmosphäre seiner «Kritik der reinen Vernunft» nicht aus.

Er schrieb aller Logik zum Trotz jene «Kritik der praktischen Vernunft», die nicht mehr dem reinen Erkenntnistrieb, sondern dem Lebensinstinkt entsprungen ist.

Der Kaplan: Hiermit weisen Sie mit Recht auf eine wunde Stelle im Kantischen System hin.

Der Gottlose: Ich verstehe deshalb nicht recht, weshalb Sie Kant als Eideshelfer benutzen?

Der Kaplan: Ich für meine Person würde auch nie einen Kant zur letzten Entscheidung heranziehen. Nur zu sehr ist es mir bewußt, daß für einen logischen und philosophisch veranlagten Menschen die Ethik in einer Metaphysik wurzeln muß, um die wahre Festigkeit, Gültigkeit und Dauer zu besitzen.

Der Gottlose: Wenn ich auch die Kantische Ethik als eine unverzeihliche Inkonsequenz vonseiten des Königsberger Philosophen betrachte, so bewundere ich doch seine Kritik der reinen Vernunft als eine Spitzenleistung des menschlichen Geistes. Ich bin der Meinung, daß für einen Geist, der den Kantischen Nachweis von der Unmöglichkeit aller Metaphysik gebührend auf sich wirken ließ, die Möglichkeit, über das Eingeständnis der unserem Verstand gesetzten Schranken hinaus überhaupt noch etwas zu glauben, nur dann besteht, wenn er entweder die Kantische Kritik als solche durch zwingende Argumente umgeworfen hat, oder wenn er, wie Kant selbst es tat, die Logik zum alten Eisen wirft.

Der Kaplan: Auch ich bewundere die Kritik der reinen Vernunft, aber ich bewundere sie wie das Spiel eines großen Künstlers, auf dessen Geige eine Saite gesprungen ist.

Der Gottlose: Welche Saite meinen Sie?

Der Kaplan: Die Außerachtlassung jener Verstandeskraft, welche Aristoteles den intellectus agens(tätigen Verstand) nennt, und die unberechtigte Beschränkung des Kausalgesetzes auf die Welt der Erscheinungen.

Der Gottlose: Ich weiß, daß die thomistische Schule von hier aus den Versuch gemacht hat, die Resultate des kantischen Denkens in ihrer Allgemeingültigkeit hinfällig zu machen. Für mich ist jedoch die Auseinandersetzung zwischen den Thomisten und den Kantianern noch nicht soweit fortgeschritten, als daß ich mir ein Urteil darüber anmaßen möchte, auf welcher Seite die größere Wahrscheinlichkeit zu suchen ist. Das Problem ist so ungeheuer verwickelt, daß wir es vorläufig besser beiseite lassen. Der Hinweis auf seine Existenz mag wohl genügen.

Der Kaplan: Obwohl dieses Problem für mich nicht mehr verwickelt ist, so bin ich begierig, Ihre weiteren Einwände zu hören.

Der Gottlose: Ich deutete schon vorhin an, daß es intelligente, kritische und urteilsfähige Geister gibt, die nicht zu glauben vermögen. Der wichtigste Grund dafür mag auf metaphysischem Gebiete liegen, wo es niemals möglich sein wird, die Probe aufs Exempel zu machen. Doch es gibt auch gläubige Menschen, deren Geistesschärfe ich bewundere. Ich folgere daraus, daß der religiöse Glaube keineswegs, wie Sie vorhin zu sagen schienen, eine Funktion des Verstandes ist, sondern außerintellektuellen Bedingungen unterliegt.

Der Kaplan: Ich halte daran fest, daß der Glaube ein Verstandesakt ist, aber da er ein Urteil in sich schließt, welches auf der Autorität eines sich offenbarenden Gottes beruht, so ist es dem Menschen möglich, diese Autorität in Frage zu stellen und gegen sie Einwürfe zu häufen, die sich zwar immer widerlegen lassen, aber doch nicht verhindern, daß ein Mensch immer wieder neue Einwürfe geltend macht. Nun unterliegt, wie ich schon im Laufe einer andern Unterhaltung auseinandergesetzt habe, das Zustimmen des Verstandes zu einer vorgestellten Wahrheit auch dem Einflusse des Willens; unser Wille vermag den Verstand in seiner Untersuchung vom Wege abzulenken. Und das geschieht dann, wenn der Mensch ein Interesse daran hat, nicht zur Zustimmung zu kommen. Darum nennen wir auch den Glaubensakt einen ethischen Akt, nicht weil bei ihm der Wille den Ausschlag gibt, sondern weil er entweder bewegend oder hemmend dazwischen treten kann, und dieser Einfluß des Willens ist um so stärker, je mehr die geoffenbarte Wahrheit von der unmittelbaren Evidenz entfernt ist. Wir wissen, daß die christlichen Glaubenswahrheiten in untrennbarer Verbindung mit moralischen Forderungen und Folgerungen stehen. Diese moralischen Forderungen sind im Christentum nicht leicht zu erfüllen. Obwohl alle Menschen glücklich sein wollen und niemand eine Seligkeit, wie der christliche Glaube sie in Aussicht stellt, bestreiten kann, so ist doch der Weg, der zu dieser Seligkeit führt, die christliche Tugendübung, vielen Menschen sehr lästig, dem Stolze eine zu große Verdemütigung, der Sinnlichkeit eine zu große Zügelung, dem Verlangen nach Glück ein zu langes Warten. Hier liegt meines

Erachtens der tiefe psychologische Grund für die meisten Akte der Ungläubigen, selbst bei geistig befähigten Menschen.

Der Gottlose: Wenn jemand glaubt, dann denkt er nicht an die Demütigungen, an die Zügelungen und an das Warten, die der Glaube im Gefolge hat. Er hat vielmehr, meine ich, den Eindruck einer geistigen Befreiung, einer geistigen Eroberung, einer Erweiterung des geistigen Spielraums. Gerade der Stolz kommt beim Gläubigen auf seine Kosten, denn der Gläubige hört auf, sich diesseits der seinem Verstand gesetzten Schranken zu bescheiden, er überspringt die Schranken und gewinnt ein neues, wenn auch problematisches Reich. Insofern hat auch der Gläubige ein Interesse daran zu glauben. Die psychologische Erklärung, die Sie für den Unglauben anführten, ließe sich ebensogut für, d. h. wider den Glauben, verwenden.

Der Kaplan: Sie sehen die Sache von einer andern Seite. Diese Seite sehe auch ich. Damit hören aber der Stolz und die andern Neigungen der Seele, die ich anführte, nicht auf zu existieren. Gewiß hat auch der Gläubige sein Interesse am Glauben und wird mit einem Stolz erfüllt; auch bei ihm spricht Liebe mit, aber es ist hier ein anderer Stolz, eine andere Ungeduld, eine andere Liebe.

Der Gottlose: Gewiß: ein geistiger Stolz, der sich weit mächtiger erweist als jener andere, den er aus dem Felde schlägt!

Der Kaplan: Beim Gläubigen ist es der Stolz, in die Übernatur erhoben zu werden, die Liebe, eine Selig-

keit zu erlangen, die er sich selber nicht zu geben vermag, und es mag darüber hinaus ein angenehmes Gefühl sein, sich der Autorität Gottes und der Persönlichkeit eines Jesus Christus zu unterwerfen. Aber dieser Stolz, diese Liebe haben schon ihre Wurzeln in einer göttlichen Kraft, die den Menschen an sich zieht und die wir vorhergehende Gnade nennen. Jener Stolz und jene Liebe aber, welche den Verstand vom Glaubensakte abwenden, sind Neigungen, die allein im irdischen Ich des Menschen wurzeln. Wie kann ein Mensch, der sich dem Höheren nicht unterwerfen will, je geeignet sein, von der Liebe des Höheren so erfaßt zu werden, daß er sich mit ihr in Gegenliebe vereinigt?

Der Gottlose: Wenn ich Sie richtig verstehe, dann sehen Sie in der Gnade eine Vorbedingung des Glaubens. Damit wäre aber der Glaube schon kein Akt des bloß natürlichen Verstandes mehr, sondern ein Geschenk Gottes.

Der Kaplan: Ebenso wie ich in der Blutzufuhr zum Gehirn eine Vorbedingung des natürlichen menschlichen Denkens sehe und dennoch nicht aufhöre, das Denken, trotz dieser Abhängigkeit, eine Verstandestätigkeit zu nennen, ebenso höre ich auch nicht auf, den christlichen Glauben eine Verstandestätigkeit zu nennen, obwohl ich die göttliche Gnade als eine Vorbedingung für den Glaubensakt ansehe. Gott hebt durch sein Dazwischentreten unsere natürliche Tätigkeit nicht auf — er wirkt in den Dingen überall dem Wesen der Dinge gemäß.

Der Gottlose: Jedenfalls entspräche der Glaube, im Gegensatz zum natürlichen Wissen, einer übernatürlichen Tätigkeit des Geistes.

Der Kaplan: Übernatürlich wird diese Tätigkeit nur genannt, weil Gott dieselbe in einer, der Natur des Menschen nicht geschuldeten Weise mit seiner Kraft unterstützt und weil der Glaubensakt den Menschen auf sein übernatürliches Ziel der Anschauung Gottes hinordnet. Die natürliche Tätigkeit des Verstandes wird also dadurch ebensowenig zerstört und aufgehoben, wie ich die Rechentätigkeit eines Menschen dadurch aufhebe, daß ich ihm bei einer mathematischen Aufgabe, die seine Kraft übersteigt, einen Fingerzeig gebe.

Der Gottlose: Sie haben mich, Herr Kaplan, durch Ihre Ausführungen beruhigt. Wenn ich nicht glaube, so brauche ich wenigstens nicht meinem Verstande die Schuld daran zu geben.

Der Kaplan: Ausgezeichnet, denn auf diesen Umstand gründet sich ja der Ausspruch Christi, daß, wer nicht glaubt, verdammt wird, und ein weiterer Ausspruch der Heiligen Schrift, daß nur die, die guten Willens sind, die Seligkeit erlangen.

Der Gottlose: Ich denke mit meinem Verstand, nicht mit meinem Willen.

Der Kaplan: Auch ich denke nur mit meinem Verstand, aber wieweit ich eine Sache verfolge und ob ich meine Vernunft in ihrer Tätigkeit auf dieses oder jenes Ziel lenke und auch von gewissen Dingen ablenke, das ist Sache des Willens.

Der Gottlose: Auch ich kann mir vorstellen, daß mein Wille, vielleicht auch ein gewisser Spieltrieb des Denkens, mich nicht zum Glauben führen, wohl aber verführen

könnte. Ich würde dann um des bloßen Glaubens willen glauben — und mit großer Beute zurückkehren.

Der Kaplan: Das wäre allerdings eine Verführung, wenn Sie nur um des Spieltriebs willen glauben würden.

Der Gottlose: In diesem Sinne habe ich schon des öftern geglaubt, seitdem wir uns unterhalten.

Der Kaplan: Dies ist nicht der echte Glaube, denn er wäre kein Fundament für die Erreichung eines übernatürlichen Zieles. Aber ich gebe Ihnen, und damit auch andern, die etwa in derselben Lage sind, zu, daß es vielleicht augenblicklich, ja möglicherweise schon seit Jahren und auch noch in Zukunft für Sie unmöglich ist, einen Glaubensakt im Sinne des Christentums zu setzen. Ich kann nicht entscheiden, ob die Gnade Gottes augenblicklich in Ihnen wirksam ist oder nicht, denn die Lehre des Christentums sagt nur, daß jedem Menschen in seinem Leben hinreichende Gnade gegeben wird. Damit ist aber nicht gesagt, daß sie in jedem Augenblick vorhanden sei. Es könnte möglich sein, daß ein Mensch einmal, irgendwann in seinem Leben, der wirksamen Gnade Gottes sich durch seinen Willen widersetzt hat. Dadurch hat er sich vielleicht in eine solche Lebensart, auch im geistigen Sinne zu verstehen, hineingelebt, daß es ihm nun ohne erhöhte Gnade Gottes in der Tat psychologisch unmöglich ist, den Glaubensakt zu setzen. Deshalb würde ich mich auch nie unterfangen, etwa ein Mißtrauen in die Ehrlichkeit eines Ungläubigen zu setzen, der mir gegenüber seine Unmöglichkeit zu glauben beteuert. Durch diese Ausführung will ich aber keineswegs einer möglichen Verzweiflung das Wort sprechen, denn der Ungläubige hat weder eine Gewißheit des augenblicklichen Fehlens der Gnade noch

die Gewißheit darüber, daß er für die Zukunft von der göttlichen Gnade ausgeschlossen ist.

Der Gottlose: Sie bringen mich, Herr Kaplan, durch Ihre Sorge in einige Verlegenheit. Ich empfinde es nämlich keineswegs als einen Mangel, daß ich nicht glaube. Ich habe keineswegs das Bedürfnis zu glauben, und mein Unglaube, oder vielmehr meine Glaubenslosigkeit, tut meinem innern Gleichgewicht keinerlei Abbruch.

Der Kaplan: Ich habe mit meinen Worten nicht nur Sie im Auge, sondern auch andere Menschen.

Der Gottlose: Obwohl ich für meine Person den Glaubensakt nicht zu vollziehen vermag und dadurch eine Unterhaltung über die Glaubensinhalte hinfällig geworden scheint, möchte ich doch die Berechtigung und die Möglichkeit eines religiösen Glaubens auch für meine Person einmal theoretisch unterstellen, um mich mit Ihnen auch über die Glaubensinhalte, die ja wohl wesentlich zum Glaubensakt gehören, unterhalten zu können. Denn wenn ich auch glauben wollte, so weiß ich nicht, ob ich meinem Glauben so präzisen Inhalt zu geben vermöchte, wie Sie es tun. Es gibt viele Menschen, die sich mit innerster Überzeugung für fromm, religiös und gläubig halten und die es geradezu als einen Verstoß wider die Religiosität, die Frömmigkeit und den Glauben betrachten, Genaueres über die Inhalte ihres Glaubens auszusagen. Diese Menschen sehen in einem solchen Unterfangen eine Überhebung des Geistes; sie sehen den Wert des Glaubens in der innern Erwärmung, die sich weniger durch einen positiven Glaubensinhalt als durch das gleichsam inhaltlose Glauben selber einstellt.

Der Kaplan: Der religiöse Glaube kann zwar bereits für rein irdische Verhältnisse von Wert sein, daß er aber darüber hinaus ein Mittel zur Vorbereitung für die übernatürliche Anschauung Gottes ist, das hängt unzweifelhaft von dem Gegenstand des Glaubens ab. Hier kommt es darauf an, was geglaubt wird.

Der Gottlose: Die Geister, die ich meine, glauben nichts Bestimmtes. Sie glauben vielleicht an Gott, doch sie weigern sich, über Gott das Geringste auszusagen, da sie ein solches Unterfangen für unvereinbar halten mit dem inkommensurablen Wesen der Göttlichkeit.

Der Kaplan: Haben solche Geister nie die von der Kirche bestimmt formulierten Glaubenssätze gehört, so muß sich ihr Glaube wenigstens auf einen barmherzigen Gott richten. Das Minimalste, was von solchen unwissenden Menschen verlangt wird, ist, daß sie auf einen barmherzigen Gott vertrauen, im übrigen aber dem sittlichen Gesetze, das von Natur aus in ihre Seele geschrieben ist, in ihrem Leben Folge leisten. Haben sie aber Kenntnis von den Glaubenssätzen der Kirche erhalten, so haben sie sich dereinst vor dem göttlichen Gerichte über die Ablehnung dieser Wahrheiten zu rechtfertigen. Inwieweit da falsche Erziehung und Vorurteile zu ihren Gunsten sprechen werden, das kann kein Sterblicher entscheiden.

Der Gottlose: Ich schwanke, Herr Kaplan. Wenn ich alle Spielarten des Glaubens betrachte, so weiß ich wirklich nicht, welches der höhere ist: jener Glaube, der auf alles eine Antwort hat und zuweilen schon aufhört, ein Glaube zu sein, oder jener andere, der sich ganz de-

mütig in das Schicksal ergibt, auch wenn es ihn schmerzlich trifft, und nicht das Haupt zu Gott emporhebt, nicht auf Seligkeit erpicht ist, nicht einmal Gott sich nähern will, sondern alles, was geschieht und nicht geschieht, dem unbegreiflichen Ratschluß des unbekannten, vielleicht nicht einmal barmherzigen, sondern nur göttlichen Gottes überläßt.

Der Kaplan: Ich hebe meine Augen nur zu jenen Bergen auf, von denen mir Hilfe kommt, und wenn sich Gott herabläßt, das Dunkel meiner Gotteserkenntnis in ein schwaches Dämmern übergehen zu lassen, wenn er meinen Willen zu höherer Vereinigung mit ihm erregt, so besteht meine Demut nicht darin, mich von diesem Dämmern abzuwenden und meinen Willen im Streben nach irdischen Dingen aufgehen zu lassen. Die wahrhaft Gläubigen haben zwar auf viele Dinge eine Antwort, wo die Ungläubigen schweigen, aber diese Antwort ist ja in vielen Fällen keine positive Antwort. Nur auf jene Dinge hat der Glaube eine positive Antwort, die dem Menschen zu wissen notwendig sind, um Gott entgegenzugehen. Aber alle jene Antworten, die auf Fragen nach den innern Vorgängen im Leben Gottes, nach seinen ewigen Ratschlüssen gegeben werden, sind eher negativ zu nennen. Von allen Offenbarungen, von denen aus wir einige Antworten zu geben wissen, gelten die Worte Jobs: «Siehe, das ist gesagt von einem Teile seiner Wege, und haben wir auch ein Tröpflein seiner Rede vernommen, wer kann den Donner seiner Größe schauen?» (Job 26, 14).

Offenbarung Gottes

Der Gottlose: Ist es richtig, Herr Kaplan, daß das Christentum sich in nichts von einer Philosophie unterscheidet, es sei denn durch den Begriff der Offenbarung?

Der Kaplan: Wenn auch die Theologie darin mit der Philosophie übereinstimmt, daß beide Wissenschaften die letzten Gründe aller Dinge zum Gegenstand der Untersuchung haben, so unterscheidet sie sich doch darin, daß der Philosoph sich allein des Lichts seiner natürlichen Vernunft bedient, während der Theologe außer diesem natürlichen Licht Offenbarungen benützt, sich also eines übernatürlichen Lichts bedient. Der Theologe setzt außer den Sinnen und der Logik noch den Inhalt der Heiligen Schrift voraus.

Der Gottlose: In dem Unterschied, den Sie geltend machen, sehe ich keine unüberwindliche Schranke zwischen Theologie und Philosophie. Daß das Christentum mit dem Offenbarungsbegriff operiert, darin besteht für mich, sagen wir — seine Originalität.

Der Kaplan: Ich freue mich, daß Sie zwischen Theologie und Philosophie nicht jene Schranke aufrichten, die heutzutage von vielen Philosophen und auch Gläubigen aufgerichtet wird.

Der Gottlose: Ich ziehe diese Grenze nur darum nicht, weil ich weiß, welche Mühe ganz hervorragende Geister sich gegeben haben, um den Begriff der Offenbarung philosophisch zu fundieren. Doch ich

für meine Person kann die Offenbarung unmöglich als eine gültige Quelle der Erkenntnis betrachten.

Der Kaplan: Für rein weltliche Wissenschaften macht die christliche Offenbarung auch nicht den Anspruch, eine Quelle der Erkenntnis zu sein. Die Offenbarung will uns nur aufklären über ein außerhalb dieser Welt liegendes Ziel, welches wir nach unserem Tode erreichen sollen, und über die Mittel, die uns zur Erreichung dieses Zieles verhelfen. Ich verstehe nicht, warum Sie Gott als Quelle der Erkenntnis ausschließen, ihn, der es den Körpern gegeben hat, daß sie uns durch ihre Erscheinung eine Quelle von Erkenntnissen sind. Warum sollte derjenige, der uns die Gabe des geistigen Erkennens verliehen hat, sich uns nicht in unmittelbarer Weise durch eine Offenbarung erkennbar machen?

Der Gottlose: Dies setzt nicht nur voraus, daß wir an Gott glauben, sondern auch, daß wir uns von Gott eine ganz bestimmte Vorstellung machen.

Der Kaplan: Gewiß, eine Strecke setzt die Existenz zweier Endpunkte voraus, ebenso setzt die Offenbarung voraus, daß ein Gott existiert, der sich dem Menschen erkennbar machen kann, und daß auf der andern Seite Menschen existieren, die von Gott in höherer Weise als durch die Natur der Dinge unterrichtet werden können.

Der Gottlose: Gewiß, solange jemand überhaupt nicht an Gott glaubt, scheint ihm auch die Möglichkeit einer göttlichen Offenbarung widersinnig. Sie können Gott nicht durch die Offenbarung beweisen, Sie müssen die Offenbarung zuvörderst in der bewiesenen Existenz Gottes verankern.

Der Kaplan: Dies möchte ich nicht sagen. Meine Bemerkung war eine rein objektive. Subjektiv vom Menschen aus gesehen, kann ein Mensch gerade durch eine Offenbarung Gottes dazu hingeführt werden, daß er die Existenz Gottes erkennt. Aber ich gebe Ihnen zu, daß gewöhnlich schon vor der Erkenntnis übernatürlicher Offenbarungen der Mensch die Existenz Gottes, wenn auch oft dunkel, aus der natürlichen Umwelt erkennt.

Der Gottlose: Solange die Offenbarung nicht jeden Geist, der sich mit ihr beschäftigt und sie auf sich wirken läßt, unwiderstehlich zwingt, solange sie also nicht Allgemeingültigkeit besitzt, vermag sie mich nicht in meiner Skepsis zu erschüttern.

Der Kaplan: Es gibt viele Wahrheiten, die keine Allgemeingültigkeit in dem strengen Sinne der Evidenz besitzen und die Sie doch, weil Sie ein geistig gebildeter Mensch sind, für wahr halten.

Der Gottlose: Zum Beispiel?

Der Kaplan: Der Mathematiker nimmt den Pythagoreischen Lehrsatz und der Astronom die Bewegung des Sonnensystems in der Richtung auf einen Fixstern als eine objektive Wahrheit an, während für einen Bauern dies keineswegs allgemeingültige Wahrheiten sind. Ähnlich verhält es sich mit der Offenbarung. Wer die Kriterien und Gründe, welche das Christentum für die Echtheit seiner Offenbarungen aufgestellt und nachgewiesen hat, nicht kennt, der urteilt in diesen Dingen, falls er sich nicht einfach gläubig unterwirft, ähnlich wie jener Ungebildete in Sachen der Mathematik und Astronomie.

Der Gottlose: Ich sagte, daß die Offenbarung auch einen Geist nicht zwingt, der sich mit ihr beschäftigt und sie auf sich wirken läßt. Der Bauer beschäftigt sich weder mit dem Pythagoreischen Lehrsatz, noch kann er ihn, da er ja nicht geoffenbart, sondern gefunden ist, auf sich wirken lassen.

Der Kaplan: Allerdings ist die Gewißheit, welche den Geist zur Zustimmung bewegt, in der Mathematik und Naturwissenschaft eine andere als die Gewißheit der Offenbarung. Die Gewißheit der Mathematik stützt sich in erster Linie auf die Prinzipien der Kongruenz und Identität, die der Naturwissenschaft auf die Zuverlässigkeit der Sinneserfahrung. Die Gewißheit der Offenbarung aber kann nie eine mathematische sein, und nur für einige war sie eine empirische; eine moralische aber kann sie für alle Menschen sein.

Der Gottlose: Ich kann mir unter moralischer Gewißheit nichts Rechtes vorstellen, ich pflege meine Erkenntnis auf andere Weise zu gewinnen.

Der Kaplan: Es gibt viele, die sich unter moralischer Gewißheit nichts vorstellen können. Ein Beispiel möge zeigen, was ich unter moralischer Gewißheit verstehe. Wenn ein Laie sich einer Maschine bedient und den Erfinder dieser Maschine oder den routinierten Techniker über die Bedeutung irgend eines Hebels befragt, und dieser gibt ihm eine Erklärung, ohne ihn vollständig in die Grundlagen der technischen Wissenschaft einzuweihen, und der Laie glaubt den Worten des Fachmanns, so gewinnt der Laie durch diesen Glauben gewiß auch eine Erkenntnis, und er ist davon überzeugt,

daß diese Erkenntnis seinerseits weder auf Aberglaube noch auf Leichtsinn beruht. Das also, was ihm das Bewußtsein gibt, hier die Wahrheit gehört zu haben, nenne ich moralische Gewißheit. Denn er sagt sich mit Recht: warum sollte dieser Mann, auf dessen Kenntnis ich aus seinem Beruf und aus seiner geschickten Handhabung der Maschine schließe, warum sollte er mich in dieser Sache belügen.

Der Gottlose: Sie sprechen als Priester, der seine Schafe weidet. Wenn ich denke, dann bin ich mein eigener Hirte, mein eigener Ingenieur, mein eigener Techniker.

Der Kaplan: Dies kann ich nur aus dem Grunde für möglich halten, weil Sie eben kein Interesse haben, ein übernatürliches Ziel zu erreichen. Darum interessieren Sie auch nicht die Mittel. Genau so würden es viele Menschen mit den Maschinen tun, wenn sie nicht ein Interesse hätten, durch diese eine Annehmlichkeit im Leben zu erreichen.

Der Gottlose: Ich fühle mich keineswegs in der Lage eines Arbeiters, der sich einer Maschine zu bedienen hat, sondern in der Lage desjenigen, der eine Maschine verstehen will.

Der Kaplan: Wenn Sie wirklich das Wesen Gottes verstehen wollen, aber zugeben müssen, daß Ihnen weder diese Welt, in der Sie leben, noch die Kraft Ihres Verstandes a priori dieses Wesen je offenbaren wird, dann müßten Sie sich doch immerhin solchen Mitteln mit Interesse zuwenden, die zur Erkenntnis Gottes führen wollen. Wer das Gebiet der Mathematik beherrschen

will, der muß zuerst einmal damit anfangen, den Worten des Lehrers Glauben zu schenken.

Der Gottlose: In unserem Falle — welches Lehrers?

Der Kaplan: In unserem Falle ist dies Gott. Er allein vermag uns über sein Wesen eine Kenntnis zu geben, die die Außenwelt uns nicht geben kann, und er allein kann deshalb auch unser Lehrer sein, der uns hier auf Erden mittels der Offenbarung zur anschauenden Erkenntnis Gottes anleitet und vorbereitet. Woher nehmen Sie die Gründe, diesem Lehrer nicht zu glauben, wenn Sie von seiner Seite bisher keine Täuschung erfahren haben. Haben Sie jemals durch die gläubige Annahme einer christlichen Offenbarung eine Enttäuschung erlebt, die Ihr jetziges Mißtrauen rechtfertigt?

Der Gottlose: Ich habe nie an Gott geglaubt, geschweige denn an eine Offenbarung. Ich weigere mich, mit der Phantasie zu vollbringen, was mir der Verstand versagt.

Der Kaplan: Bei mir ist es umgekehrt. Was mir die Phantasie versagt, das vollbringe ich mit dem Verstande. Gott, ein rein geistiges Wesen, ist mit dem Verstande zu erfassen, nicht mit der Phantasie. Doch aus welchem Grunde versagt es Ihnen Ihr Verstand?

Der Gottlose: Ich bin bescheiden genug, einzuräumen, daß mein Verstand zu schwach ist, zu absoluten Wahrheiten zu gelangen. Er ist gefangen im Käfig der dreifachen Unendlichkeit von Zeit, Raum und Kausalität. Diesen Käfig sprengen Sie, indem Sie, meines Erachtens ohne zureichenden Grund, den Begriff der Offenbarung

einführen. Eine solche Operation nenne ich phantastisch, denn es gibt auch ein Phantasieren des Verstandes.

Der Kaplan: Wenn Sie Ihren Verstand wirklich für unfähig erachten, durch Beweise zu einer philosophischen Gewißheit von der Existenz Gottes zu gelangen, so möchte ich Ihnen drei Männer empfehlen, deren Beweisführung Ihr Verstand sicher folgen kann. Ich meine einen Plato, welcher den ideologischen Gottesbeweis aufstellte, einen Aristoteles, welcher den kinesiologischen Gottesbeweis zur Darstellung brachte, und schließlich einen Cicero, der den moralischen Gottesbeweis gebrauchte.

Der Gottlose: Mir sind im Augenblick nur die fünf Gottesbeweise des Thomas von Aquino gegenwärtig, die mich aber keineswegs überzeugen konnten.

Der Kaplan: Damit weiß ich, daß sie die Beweise jener drei alten Philosophen dem Sinne nach kennen, denn Thomas hat sie übernommen.

Der Gottlose: Glauben Sie nicht, Herr Kaplan, daß der tiefere Grund dafür, daß die fünf Gottesbeweise des Thomas mich nicht zu überzeugen vermochten, einfach in ihrer mangelnden Schlüssigkeit zu suchen ist?

Der Kaplan: Die Schlüssigkeit des Beweises ist keineswegs mangelhaft, aber ich kann mir denken, wie Sie darauf kommen. Sie erwarten da gewiß eine mathematische Gewißheit, wie z. B. gewiß ist, daß $2 \times 2 = 4$ ist. Es kann hier aber nur metaphysische Gewißheit geben. Wollen Sie nun metaphysische Gewißheit überhaupt nicht gelten lassen, oder haben Sie auch einen

Mangel in der philosophischen Beweisführung des Thomas gefunden?

Der Gottlose: Thomas sagt, daß in den bewegten und bewegenden Kräften keineswegs eine Reihe ohne Ende angenommen werden kann. Ich weiß wohl, daß wir das Unendliche nicht auszudenken vermögen; das Wesen des Unendlichen besteht ja gerade darin, daß es nicht auszudenken ist, sonst wäre es nicht das Unendliche. Ich ziehe es vor, mich bei dem Nichtauszudenkenden zu beruhigen, als daß ich dieses Nichtauszudenkende durch etwas anderes, gleichfalls Nichtausdenkbares zu erklären versuchte — denn damit würde ich nur etwas Rätselhaftes durch etwas nicht minder Rätselhaftes erklären.

Der Kaplan: Sie kommen mir sehr entgegen. Gerade weil jene großen Philosophen sich eine Reihe von bewegten Bewegern ohne Ende nicht denken konnten, nahmen sie einen unbewegten Beweger an.

Der Gottlose: Den sie sich aber auch nicht denken konnten!

Der Kaplan: Wenn sie sich einen unbewegten Beweger nicht denken konnten, hätten sie nie darüber so ruhig und sicher geschrieben, und die Mehrzahl der Menschen würde weder von jenem unbewegten Beweger, den alle Gott nennen, soviel gesprochen noch ihm eine derartige Rolle eingeräumt haben. Sie verwechseln hier die E x i s t e n z Gottes mit dem W e s e n Gottes. Das Wesen Gottes können wir uns allerdings nicht ausdenken, d. h. wir können mit dem Verstand die innere Fülle Gottes nicht erfassen; aber das können

wir ja auch nicht einmal bei vielen irdischen Dingen. Wer wollte sich ermessen, die innere Fülle der Welt auszudenken, und trotzdem ist es für Ihr Denken nicht unmöglich, die Existenz der Welt zu erfassen.

Der Gottlose: Genau so kann ich die Existenz unendlicher Reihen erfassen, von denen wir genau so wie von Gott immer sprechen, ohne daß wir sie auszudenken vermöchten.

Der Kaplan: Wenn wir von unendlichen Reihen sprechen, so meinen wir da eine potentielle Unendlichkeit, aber nicht eine aktuelle. Eine aktuelle Unendlichkeit von Dingen ist nicht zu denken, da sie gegen das Gesetz des Widerspruchs verstößt, geschweige denn, daß sie existierte; sie ist nicht einmal möglich; denn das aktuell Unendliche ist etwas Unteilbares.

Der Gottlose: Unser Geist verhält sich genau so, als gäbe es eine solche Unendlichkeit. Er bewegt sich in der Zeit, ohne die Zeit zu ermessen, er bewegt sich im Raume, ohne den Raum zu ermessen, er bewegt sich von Ursache zu Ursache, ohne die Reihe der Ursachen zu ermessen. Ich folgere daraus, daß unser Geist auf Grund dieser seiner intimen Konstruktion überhaupt nicht geeignet ist, metaphysische Wahrheiten zu gewinnen. Er hat eine rein ästhetische Aufgabe. Die Welt ist für ihn kein Problem, das es zu lösen, sondern ein Schauspiel, das es zu betrachten gilt.

Der Kaplan: Nun sind wir bei der heutzutage so verbreiteten Ansicht Kants angelangt, daß der menschliche Geist eine unendliche Reihe von Bewegern nicht zu durchschreiten vermag und darum niemals zu Gott

gelangen kann. Diese Reihe ist nicht wirklich unendlich, denn wäre sie dies, so würde überhaupt kein endliches Ding existieren, wir können immer nur weiter von einem Ding, welches von einem andern Dinge bewegt wird, auf ein anderes schließen, ohne hierbei zu einem Ende zu gelangen, weil wir in der Zeit denken. Aber darin besteht die natürliche Kraft unseres Verstandes, daß sich unser Verstand emporschwingt zur Annahme eines unbewegten Bewegers, nachdem wir aus der Erfahrung erkannt haben, daß alle Dinge unserer Erfahrung von einem andern bewegt werden. Auch der Naturwissenschaftler ist sich bewußt, nicht alle Steine in ihrem Fallen untersuchen zu müssen, um zur Annahme des Fallgesetzes zu kommen. Ebenso brauchen auch wir nicht die ganze Reihe von bewegten und bewegenden natürlichen Dingen zu durchlaufen, um erst zur Annahme eines unbewegten Bewegers zu kommen. Wer dem Verstand diese Kraft und dieses Recht abspricht, der verkrüppelt ihn meines Erachtens. Darin besteht der große Fehler Kants, und heutzutage beginnen bereits die Schüler Kants diese Einengung des Verstandes, die zum Tode einer wissenschaftlichen Metaphysik geführt hat, als mit der Natur des Menschen unvereinbar zu erkennen. Sie drücken diese ihre Erkenntnis meist in der Parole aus: «Über Kant hinaus» oder «zum alten Kant zurück». Es gibt nämlich einen neuen und einen alten Kant, wie mir selbst ein Philosoph der Berliner Universität erklärte.

Der Gottlose: Die Rose ist kein Krüppel, weil sie nicht zu denken, nur zu blühen vermag. Auch unser Verstand ist nicht verkrüppelt, weil er das Welträtsel

nicht zu lösen, sondern die Welt nur als wechselndes Schauspiel zu betrachten vermag.

Der Kaplan: Ich habe nie behauptet — und hierin folge ich allen Philosophen, die vom Dasein Gottes überzeugt waren —, daß die Existenz Gottes, die durch einen philosophischen Beweis gefunden wird, die Rätsel der Welt löse. Sie löst nur die Frage, ob die Welt einen außerweltlichen Endzweck und eine überirdische Regierung habe. Wenn ich hier Gott außerweltlich nenne, so will ich damit nicht gesagt haben, daß er der Welt fern ist, daß er nicht in ihr wirke, sondern nur, daß er auf Grund seiner Unendlichkeit etwas anderes ist als die Welt.

Der Gottlose: Ich neige der Ansicht zu, daß unser Verstand auf diese Fragen keine gültige Antwort zu geben vermag, ja daß die Vollendung unseres Verstandes gerade darin besteht, sich der Beantwortung dieser Fragen zu enthalten.

Der Kaplan: Also haben Sie das Bewußtsein, daß Ihr Verstand vollendeter ist als der der größten Philosophen und geistigen Genies der Menschheit, die sich in Bezug auf die Existenz Gottes nicht der Antwort enthielten.

Der Gottlose: Ich verdanke die geistige Beruhigung, zu der ich gelangt bin, dem vorgeschrittenen Stadium, welches der Geist in tiefschürfender Analyse und aufsteigender Negation heute erreicht hat.

Der Kaplan: Meinen Sie damit den Geist der heutigen Menschheit?

Der Gottlose: Ich meine — um es ganz konkret zu sagen und um die Vielheit meiner Lehrer in einer ein-

zigen Gestalt zu symbolisieren — das System des französischen Philosophen Jules de Gaultier, der über Kant, Schopenhauer und Nietzsche hinaus die Kette der Negationen um ein neues, wesentliches Glied bereichert hat, indem er, ähnlich wie Vaihinger in Deutschland, unter dem Namen Bovarysmus eine achtunggebietende Fiktionenlehre aufstellte.

Der Kaplan: Sicherlich schätzen Sie Jules de Gaultier nur deshalb, weil Sie die Richtigkeit seiner Lehre erkannt haben.

Der Gottlose: Ich möchte das nicht in dieser Form behaupten. Seine Lehre befriedigt vorläufig auf weitgehende Weise meinen Geist.

Der Kaplan: Hiermit haben Sie verzichtet, Ihre Äußerungen philosophisch zu beweisen; denn es ist kein Beweis, was der Gegner ebenso gut für sich ins Feld führen kann. Nach Ihrer Methode würde ich Ihnen auf diese Begründung hin Recht geben müssen, doch müßten auch Sie mir Recht geben, wenn ich Ihnen sage, daß mich die Lehren jener Philosophen, von denen ich vorhin sprach, in ihren Gottesbeweisen befriedigt haben.

Der Gottlose: Gewiß, ich gebe Ihnen darin vollkommen recht; jeder Geist findet die Befriedigung, die seiner Eigenart gemäß ist. Letzthin ist jede Philosophie vielleicht nur eine Äußerung des geistigen Temperaments. Wenn ich von meinem philosophischen Temperament sprechen darf, so möchte ich gleichwohl darauf hinweisen, daß es einem unzügelbaren Drange gehorcht, aus allem, was jemals auf Erden an Positivem und Bejahendem gedacht worden ist, als innern Kern die lebensnotwendige

Fiktion, mit andern Worten, die Lebenslüge herauszuschälen. Das meinte ich, als ich sagte, daß ich das Leben als ein Schauspiel betrachte; ich möchte nur noch hinzufügen, daß es sich unter der lügnerischen Regie unserer Triebe und Interessen vollzieht.

Der Kaplan: Mit Prinzipienleugnern ist nicht zu streiten. Sie haben die Philosophie als Temperamentssache erklärt und damit die Prinzipien jeder allgemeingültigen Philosophie geleugnet. Wir können uns also nur dann über Offenbarungen unterhalten, wenn wir die Existenz Gottes als vorausgesetzt annehmen. Es fragt sich nun, ob, angenommen es existiere ein Gott, eine Offenbarung möglich und sowohl Gottes als auch des Menschen würdig ist.

Der Gottlose: Wenn Gott, also ein allmächtiges Wesen, existiert, dann halte ich alles für möglich.

Der Kaplan: Dies muß man in einem richtigen Sinne verstehen. Auch wenn Gott existiert, so ist nicht schlechthin alles möglich.

Der Gottlose: Schränken Sie damit den Gottesbegriff nicht ein?

Der Kaplan: Im Gegenteil. Ich würde Gott, zu dessen Begriff die höchste Geistigkeit gehört, einschränken, wenn ich auch den Unsinn und den Widerspruch für möglich hielte. Auch für Gott ist nicht schlechthin alles möglich; Gott kann niemals bewirken, daß $2 \times 2 = 5$ oder daß der Mensch eine Pflanze sei. Auch kann Gott das Vergangene nicht ungeschehen machen.

Der Gottlose: Ich hätte eine noch viel höhere Achtung vor dem scholastischen Gottesbegriff, den ich als eine der höchsten technischen Leistungen des menschlichen Geistes schätze, wenn Gott, als Schöpfer der menschlichen Logik, dieser Logik nicht zugleich selbst unterworfen wäre, sondern wenn er der Schöpfer vieler Logiken wäre, die nur seine Geschöpfe, aber nicht ihn zwängen.

Der Kaplan: Die Logik zwingt Gott nicht; denn jedes Zwingen setzt voraus, daß der Gezwungene leidet. Wenn jemand aber sagt, Gott sei den wahren Gesetzen der Logik unterworfen, so sagt er nur mit andern Worten, Gott sei mit sich selbst identisch. Denn das Unveränderliche der wahren Gesetze der Logik hat seinen Grund im unveränderlichen Wesen Gottes.

Der Gottlose: Alles, was Sie, Herr Kaplan, von Gott verneinend oder bejahend aussagen, beruht auf Folgerungen Ihrer menschlichen Logik. Ich glaube, Sie versuchen vergebens, eine Brücke zum Unbegreiflichen zu schlagen. Sie tragen Ihre menschliche Logik in Gott hinein, Sie logifizieren, d. h. Sie vermenschlichen Gott. Ich kann mich des Glaubens nicht erwehren, daß Gott, so es ihn gibt, ein überlogischer Gott ist.

Der Kaplan: Gott ist insofern überlogisch, als er nicht dem menschlichen Vernunftverfahren unterworfen ist. Gott denkt nicht wie wir, indem er etwa von Begriffen und Erfahrungen zum Urteil gelangt und von Urteil zu Urteil schlußfolgert, sondern in einer einzigen Idee schaut er durch sein Wesen alles Denkbare zugleich. Deshalb kommt für ihn auch nur das Element unserer menschlichen Logik in Frage: der Satz vom Widerspruch. Alle weiteren Regeln, die wir für unser Denken von der

Natur unseres Verstandes ableiten, sind Hilfsmittel, um unser beschränktes Denken vor Fehlern zu bewahren. Gott bedarf keiner Kunst des Denkens, aber er hört nie auf, die Grundlage aller Kunst des menschlichen Denkens zu sein. Darum trug ich nicht meine Logik in Gott hinein, sondern schrieb ihm nur den Grund unserer Logik zu. Gott ist der Grund alles Seins und aller Tätigkeit, darum auch der unveränderliche Grund der menschlichen Denktätigkeit.

Der Gottlose: Sie tragen also nur in Gott zurück, was sie von Gott empfangen haben?

Der Kaplan: Gewiß, ich gebe ihm als meinem Schöpfer alles zurück, was ich mir selbst in meiner Natur nicht gegeben habe, worauf ich nur aufbaue, und was ich nicht als Fundament verlassen kann, wenn ich meine Natur nicht durch meine Tätigkeit zerstören will.

Der Gottlose: Ist es nicht möglich, daß Sie von Gott etwas ganz anderes empfangen haben, als Gott selber ist, auch andere, vielleicht trügerische Denkformen?

Der Kaplan: Jede Wirkung wirkt etwas sich Ähnliches. An diesem Satze darf ich so lange festhalten, bis mich die Erfahrung eines andern belehrt. Bis jetzt ist dies nicht geschehen. Also habe ich zwar nicht Gott selbst, aber etwas Gott Ähnliches empfangen.

Der Gottlose: Welches war nun das Denken Christi, des menschgewordenen Gottes? War es göttlich, war es menschlich? Ist die Offenbarung ein Ausdruck des göttlichen Denkens?

Der Kaplan: In Christus gab es ein göttliches und ein menschliches Denken, weil sowohl die göttliche wie

die menschliche Natur in ihm zu einer Person vereinigt waren.

Der Gottlose: Hat der göttliche Teil seines Denkens sichtbare Formen angenommen, die der Analyse unterliegen?

Der Kaplan: Die höheren Wahrheiten, die er uns offenbarte, offenbarte er uns als Gott; sie stammen also aus dem göttlichen Verstande. Aber er kleidete diese Wahrheiten in menschliche Worte ein, und deshalb können sie einer doppelten kritischen Untersuchung unterzogen werden: einmal auf ihre innere Widerspruchslosigkeit und dann auf ihre Authentizität hin.

Der Gottlose: Wenn die geoffenbarten Wahrheiten, wie Sie sagen, gleichsam ein in menschliche Form gekleidetes Ergebnis göttlichen Denkens sind, so müßte demnach durch diese menschliche Form der göttliche Ursprung hindurchschimmern. Auch der Ungläubige müßte den Eindruck empfangen, daß diese Wahrheiten überhaupt nicht auf rein menschliche und natürliche Weise zustande kommen konnten; sie müßten ihn bis zur Blendung überwältigen!

Der Kaplan: Seine Zeitgenossen, selbst seine Feinde sagten von Christus, er rede nicht wie ein Mensch, sondern wie einer, der göttliche Macht besitze. Außerdem begleitete er seine Lehren durch Wirken von Wundern. Er tat Wunder einzig in ihrer Art. Denn während ein Moses und die jüdischen Propheten Wunder gewirkt hatten, nachdem sie durch Gebete die Macht Gottes beschworen hatten, verrichtete er ohne vorherige Anrufung allein durch sein Wort oder einen Wink seiner Hand sogar Wunder ersten Grades, indem er Tote zum Leben

erweckte. Außerdem enthalten seine Reden Prophezeiungen, welche sich in der Tat erfüllt haben: wie seine Auferstehung, die Zerstörung Jerusalems, die überraschende Ausbreitung seiner Lehre und die geheimnisvolle Mitteilung von übernatürlichen Kräften an seine Apostel und ihre Nachfolger. Schließlich sprach er von sich in einer Weise, wie kein Mensch sprechen darf, wenn er nicht an Größenwahn leidet oder ein Lügner ist.

Der Gottlose: Ich glaube nicht, daß selbst reale «Wunder» die Göttlichkeit des Wundertäters beweisen. Was die Prophezeiungen Christi anbetrifft, so traf das Vorausgesagte nicht immer ein. Christus glaubte das Weltende nahe. Er sagte: «Wahrlich, ich sage euch, es sind einige von denen, die hier stehen, die den Tod nicht kosten werden, bis sie des Menschen Sohn in seinem Reiche kommen gesehen haben» (Matth. 16, 28); und: «Wahrlich, sage ich euch, dies Geschlecht wird nicht vergehen, bis dies alles geschieht» (Matth. 24, 34). Außerdem ist ein großer Teil seiner übrigen Gleichnisse voll von der Erwartung der nahenden Erfüllung. Doch selbst wenn alle seine Prophezeiungen eingetroffen wären, so wäre auch dies noch kein schlüssiger Beweis für seine Göttlichkeit. Im übrigen bedauere ich, daß Christi Zeitgenossen vor uns im Vorteil waren, denn sie waren in der Lage, seine Persönlichkeit unmittelbar auf sich wirken zu lassen. Alles, was uns von seiner Lehre bloß überliefert ist, ist zwar erfüllt von dem Atem hoher Menschlichkeit, doch ich vermag in dieser menschlichen Vollendung nichts unmittelbar Göttliches zu sehen.

Der Kaplan: Ihre angeführten Bibelstellen beziehen sich auf die erste Ankunft zum Gerichte über Jerusalem,

welche mehrere Apostel noch erlebten. Christus knüpfte diese erste Ankunft als Vorbild an die zweite glorreiche Ankunft zum letzten Gerichte an, wie er auch (Matth. Kap. 24) den Untergang Jerusalems mit dem Weltende vergleicht. Wenn aber auch die Erfüllung der Prophezeiungen Ihnen kein Kriterium seiner Göttlichkeit ist, so darf man diese Dinge nicht für sich allein betrachten, sondern man muß dabei stets festhalten, daß Christus mit dem Wirken von Wundern ausdrücklich die Lehre seiner Göttlichkeit verband.

Der Gottlose: Einem so großen Menschen verzeihe ich das. Er war vielleicht wirklich berechtigt, sich subjektiv für etwas Göttliches zu halten.

Der Kaplan: Damit verzichten Sie wieder auf jede Objektivität, sowohl in der Logik wie auch in der Psychologie und Ethik. Mit solchen Kriterien kann überhaupt alles in Frage gestellt werden.

Der Gottlose: Gewiß, alles kann in Frage gestellt werden, denn nichts ist durch die Lebenslüge so fest gegründet, daß es nicht durch den vorurteilslos forschenden Geist zerblasen werden könnte.

Der Kaplan: Damit haben Sie dem absoluten Skeptizismus nicht nur in der Erkenntnistheorie, sondern auch in der Moral das Wort geredet.

Der Gottlose: Gewiß, ich lasse sogar die Gesetze der Vernunft nur als denknotwendige Fiktionen gelten. Als solche möchte ich sie jedoch geachtet wissen.

Der Kaplan: Möchten Sie auch die Menschwerdung Gottes als notwendige Fiktion geachtet wissen?

Der Gottlose: Gewiß, ich achte auch diese Fiktion, aber ich übernehme sie nicht. Meine Fiktionslehre

selbst ist vielleicht eine bloße Fiktion. Ich brauche keinen Halt.

Der Kaplan: Es ist für den Gläubigen eine Genugtuung, wenn seiner Kirche schließlich nur noch der absolute Skeptizismus gegenübersteht.

Der Gottlose: Es ist nicht meines Amtes, Herr Kaplan, Ihnen von einem geistigen Standpunkt aus Einwände zu machen, den ich zwar als solchen achte, der aber nicht mein eigener ist. Ob sich die katholische Wahrheit nur vom absoluten Skeptizismus aus widerlegen läßt, das weiß ich nicht. Ich habe Ihnen zwar im Laufe unserer Unterhaltungen bereits einige Einwände gemacht, um Ihnen Gelegenheit zu geben, darauf zu antworten, ohne daß ich für meine Person diese Einwände für berechtigt gehalten hätte. Doch ich tat es ungern.

Der Kaplan: Diese Einwände, die sich zwar nicht auf den Punkt erstreckten, den wir hier gerade behandeln, glaube ich Ihnen auch beantwortet zu haben.

Im übrigen sprachen Sie auch von Vorteilen, die nur die ersten Christen durch die Gegenwart Christi genossen, deren wir aber heute entbehren, weil Christus nicht mehr unter uns wandelt. Dafür haben wir aber heute wieder Vorteile, welche die ersten Christen nicht besaßen. Wir wissen durch die Geschichte von der Ausbreitung des Christentums, und vor uns liegen die historischen Dokumente, die Früchte am Baume Christi, von denen Christus prophetisch sprach, daß man an ihnen später noch auf andere Weise die Echtheit seiner Lehre erkennen könne. Ich meine das Leben und Wirken der Heiligen, welche uns in Biographien zur Untersuchung und Vergleichung vorliegen.

Der Gottlose: Das nennen Sie, wenn ich nicht irre, die fortzeugende Offenbarung, so wie Sie ja auch neben der eigentlichen Offenbarung durch Christus von einer sog. Uroffenbarung sprechen.

Der Kaplan: Dies muß ich zurückweisen. Die für die Menschheit zur Erreichung der Seligkeit notwendige Offenbarung ist mit Christus abgeschlossen. Ich meinte nicht Privatoffenbarungen mancher Heiliger, sondern die Weisheit, die Tugenden, das innere Glück und die Glaubensübereinstimmung im Leben der Heiligen.

Sie betonten schließlich auch, daß Sie in der Lehre Christi nichts wahrhaft Göttliches, sondern nur eine Vollendung des Menschlichen zu erkennen vermöchten.

Der Gottlose: Gewiß, ich achte Christi Lehre, ohne mich vor ihr als etwas Göttlichem ganz beugen zu können. Ich achte ebenso sehr einen Lao-tse, Sokrates, Seneka, Mark Aurel und auch — um viele Jahrhunderte zu überspringen — einen Nietzsche.

Der Kaplan: Es ist mir noch nie begegnet, daß jemand Christus nicht als einen großen Ethiker angesehen hätte.

Der Gottlose: Vielleicht ist er sogar der größte.

Der Kaplan: Wenn dies allein auch noch nicht für seine Gottheit spricht, daß er unter anderem hohe ethische, rein natürliche Ideale lehrte, so ist das doch kein Beweis gegen seine Göttlichkeit. Wir müssen uns also, wenn es sich darum handelt, seine Göttlichkeit zu beweisen, jenem Teile seiner Lehre zuwenden, in denen von seiner Göttlichkeit ausdrücklich die Rede ist.

Der Gottlose: Was spricht denn Ihrer Ansicht nach in seiner Lehre am meisten für seine Göttlichkeit?

Der Kaplan: Dafür sprechen jene Worte, in denen er sagt: «Bevor Abraham ward, bin ich» und «Der Menschensohn hat Macht, Sünden zu vergeben» oder «Ich und der Vater sind eins», und daß er Petrus segnete, als er vor ihm niederfiel und Christi Worte als Worte des göttlichen Lebens bezeichnete.

Der Gottlose: Um an die objektive Gültigkeit dieser dunklen, aber jedenfalls subjektiv wahren Aussprüche zu glauben, bedarf es wohl der Gnade. Doch ich möchte Sie noch etwas fragen, Herr Kaplan: Welcher Grund mag Gott bewogen haben, den Menschen seinen Sohn zu schicken? Weshalb offenbarte er sich überhaupt?

Der Kaplan: Der Grund dafür war wohl die Unmöglichkeit des Menschen, eine Schuld wieder gutzumachen, die einen unendlichen Charakter besaß, und ferner die Unmöglichkeit des Menschen, von sich aus ein Anrecht auf die übernatürliche Anschauung Gottes zurückzugewinnen. Kein bloßer Mensch vermag solche Dinge auszuführen. Daß aber Gott menschliche Gestalt annahm, das geschah, um leiden zu können und um durch eine Geburt aus einem Gliede des menschlichen Geschlechts sich mit dem Menschengeschlecht in der Weise vereinigen zu können, daß wir zu Gliedern eines göttlichen Hauptes würden.

Der Gottlose: Lagen nicht einfachere Mittel in Gottes Macht, die Menschen von ihrer Schuld zu erlösen?

Der Kaplan: Was wissen wir von dem unendlichen Meer der Möglichkeiten in der unendlichen Idee und Macht Gottes?

Der Gottlose: In dem komplizierten Apparat der Erlösung: in Gottes Kreuzigung und Qual, sehe ich eine ebenso erhabene wie subtile Poesie. Doch diese Poesie sieht dem Menschengeist ähnlich, dem sie entsprungen ist.

Der Kaplan: Daß Sie im Leiden Christi eine dichterische Idee erblicken, mag darin seinen Grund haben, daß Sie in den göttlichen Heilsplänen eine gewisse Schönheit erkennen. Gott ist die Schönheit selbst, und von ihm erhalten alle seine Auswirkungen einen Glanz des Schönen. Aber es nimmt mich wunder, daß das Leiden Christi dem menschlichen Geiste so ähnlich sein soll, daß man daraus auf ein menschliches Produkt schließen könne. Die Geschichte meldet uns, daß nicht nur die Ungläubigen, sondern auch die Gläubigen in dem Leiden eines Gottes etwas Unerhörtes sahen. Den Juden war dies so entlegen aller dichterischen Phantasie, daß sie es ein Ärgernis nannten, während viele Heiden sich von dieser Vorstellung wie von einer Torheit mit Unwillen abwandten. Erst die Verbreitung des christlichen Kultus über den europäischen Kontinent hat Dichter zur künstlerischen Darstellung des Leidens Christi bewogen; und daher erscheint es uns, in dieser Atmosphäre lebend, auf den ersten Blick nicht mehr etwas so Unerhörtes zu sein. Hier spielen also psychologische Momente mit.

Der Gottlose: Ich bin zwar ein Heide, doch ich sehe eine gewaltige Schönheit in der törichten Vorstellung eines leidenden Gottes. Das Wort Torheit hat im Laufe der Geschichte — darin stimme ich mit Ihnen vollkommen überein — seinen Sinn gewechselt. Die reine Torheit erscheint uns heute zumindest als etwas Achtunggebietendes.

Der Kaplan: Sie vergessen, daß ein getaufter und in christlicher Umwelt großgewordener Europäer des heutigen Jahrhunderts nicht in der Weise ein Heide ist, wie es ein Grieche oder Römer der ersten Zeit des Christentums gewesen war. Übrigens war das Leiden Christi auch keine reine Torheit, wie man heute von einer solchen im guten Sinne spricht, sondern es war getragen von dem bewußten Opfergeist eines allwissenden Gottes.

Der Gottlose: Sie sprachen, Herr Kaplan, von Gottes Schönheit. Sie sagten, daß von Gott her alle seine Auswirkungen einen Glanz des Schönen empfangen. Ich sage: Gottes Schönheit ist unsere Schönheit. Diese von uns geträumte Schönheit Gottes ist das große Gegenspiel der menschlichen Häßlichkeit und Niedertracht. Da auch sie vom Menschen kommt, versöhnt sie mich mit dem Menschen. Sie sehen, daß ich eine der Ihrigen entgegengesetzte Beziehung herstelle; sie beziehen die Schönheit der Passionsgeschichte auf Gott, ich auf den Menschen. Da zwei Beziehungen möglich sind, ist wohl einiger Grund zur Skepsis vorhanden.

Der Kaplan: Ich bezog die Schönheit der Passion nicht in der Weise auf Gott, als wollte ich von ihrer Schönheit auf ihre Göttlichkeit schließen, sondern ich gab dieselbe nur als einen Grund an, weshalb sie ein Gegenstand künstlerischer menschlicher Darstellung werden konnte. Hieraus darf man nun aber nicht schließen, daß die Tatsache der Passion nur das Produkt künstlerischer Schönheitsempfindung von Menschen sei.

Der Gottlose: Nicht vieler Menschen, sondern eines Menschen: Christi. Die wenigsten sind einer solchen Steigerung des zugleich künstlerischen und philosophischen Dranges fähig, daß sie sich als einen leidenden Gott empfinden.

Der Kaplan: Nicht der egoistische Drang eines Künstlers und Philosophen, sondern der hingebende Akt des Gehorsams war der Beweggrund dessen, «der sich selbst erniedrigte, und gehorsam ward bis zum Tode, ja bis zum Tode am Kreuze» (1 Phil. 2, 8).

Das Reich der Gnade

Der Gottlose: In unseren Unterhaltungen kehrte, von Ihnen in mancherlei Zusammenhängen gebraucht, immer der Begriff der Gnade wieder. Ich gestehe Ihnen, Herr Kaplan, daß ich von dem, was die Kirche Gnade nennt, nur eine unklare, zumindest ungenügende Vorstellung habe. Anderseits kann ich mich aber auch des Eindrucks nicht erwehren, als nähmen Sie überall dort, wo Sie mit der bloßen Vernunft nicht auskommen, Ihre Zuflucht zu diesem, Sie würden sagen, übervernünftigen Begriff.

Der Kaplan: Um gleich von vornherein einer falschen Vorstellung entgegenzutreten, möchte ich feststellen, daß ich den Begriff «Gnade» nicht einfachhin für alle Ideen anwende, die die Kraft unseres natürlichen Denkens überschreiten. Ich gebrauche das Wort «Gnade» in einem Sinne, wie es im menschlichen Leben gebraucht wird. So sagt man, jemand erhalte ein Gnadengeschenk, wenn ihm etwas gegeben wird, worauf er im strengen Sinne des Wortes kein Anrecht hat.

Der Gottlose: Demnach wäre ja alles, was uns der Zufall schenkt: unsere Gesundheit, unsere gute Laune, unsere Intelligenz, eine Gnade.

Der Kaplan: Ich gebrauche hier das Wort «Anrecht» keineswegs in einem juristischen Sinne und verstehe darunter all das, was dem Menschen kraft seiner Stellung im Universum auf natürliche Weise zukommt. Diejenigen Güter und Vorteile, die dem Menschen aus seinem Wesen und seiner Natur erwachsen können, nenne ich natürliche Gaben und Vorteile, und alles, was ihm der Zufall gibt, liegt in der Verkettung natürlicher Ursachen, und auf all diese Dinge hat der Mensch als Teil des Kosmos ein Anrecht. Wenn ich annehme, daß das Universum von einer höchsten Intelligenz geschaffen ist, so entspricht es dieser höchsten Intelligenz, in jedem Teile des Universums all das zu vereinen, was mit der innern Vollkommenheit des Universums zusammenhängt. Der Mensch wäre nicht Mensch, wenn er keinen Verstand, keine Gemütszustände und keine Beziehung zu seiner Umwelt hätte. Gnadengüter nenne ich also jene, die, abgesehen von der innern Vollkommenheit des Universums, dem Menschengeschlecht oder andern geschöpflichen Wesen über ihre Natur hinaus von dem unendlichen Gott «gratis», umsonst, also ohne Anrecht darauf, gegeben werden.

Außerdem gebraucht man im Leben das Wort Gnade, um auszudrücken, daß ein Mensch bei einem andern intelligenten Wesen «in Gnaden», d. h. in Gunst, stehe, also ihm angenehm sei. Und so gebraucht die Kirche das Wort «Gnade», um einen Zustand im Menschen anzudeuten, in welchem er über seine Natur hinaus von Gott erhoben wird, dadurch eine höhere Ähnlichkeit mit Gott erlangt und so Gott im höheren Grade angenehm ist. Denn es liegt im Wesen Gottes, daß er die Kreaturen um so mehr liebt, je ähnlicher sie ihm sind. Beide Bezeichnungen des Wortes Gnade stehen jedoch in gegenseitiger Beziehung; denn es wird nur deshab etwas gratis gegeben, weil jener, dem es gegeben wird, dem Spender in irgend einer Weise an-

genehm ist. Diese Gnade nennt die Kirche nun aktuelle Gnade, insofern Gott die geistige Tätigkeit des Menschen durch eine besondere Hilfe auf ein übernatürliches Ziel hinordnet, während sie von heiligmachender Gnade spricht, um die gnadenvolle Erhöhung des Seelenzustandes anzudeuten.

Der Gottlose: Sie unterscheiden also zwei Spielarten oder gleichsam zwei Stufen der Gnade, die sich gegenseitig ergänzen. Wollen Sie diese Unterscheidung nicht vielleicht mit einem konkreten Beispiel belegen?

Der Kaplan: Da Gott ein Geist ist, so handelt es sich bei einer Erhebung zu einer höheren Ähnlichkeit mit Gott — also in beiden Fällen — jedenfalls um eine geistige Erhebung. Diese geistige Erhebung kann nun erstens darin bestehen, daß die Substanz meines Geistes, also meine Seele, in einen höheren Zustand erhoben wird, wie z. B. ein Mensch aus dem Bürgerstande durch Adoption in den Adelsstand erhoben werden kann. Dies ist aber nur eine Analogie, da es eben in der Natur kein Beispiel einer solchen Erhebung gibt. Zweitens besteht eine Erhebung zu einer höheren Ähnlichkeit mit Gott darin, daß meine geistige Tätigkeit in eine höhere Ähnlichkeit mit Gottes Tätigkeit erhoben wird. Mein Verstand wird in höherer Weise erleuchtet, um gewisse über die Natur hinaus liegende göttliche Wahrheiten zu erkennen, und mein Wille wird durch göttliche Kraft angetrieben, sich in tatkräftiger Weise auf ein über die Natur hinaus liegendes Objekt zu richten.

Der Gottlose: Ich finde es höchst sonderbar, daß Gott die Welt so unvollkommen geschaffen hat, daß er sie hinterher noch mit allen möglichen Gnaden bedenken

muß. Das uns von Gott verliehene Dasein wäre übrigens, sofern wir es nicht als eine unverdiente Quälerei ansehen, bereits eine Gnade, die sich nur dadurch erklären ließe, daß Gott sich in seiner reinen Göttlichkeit nach etwas Außergöttlichem sehnte.

Der Kaplan: Die Erschaffung der Welt ist eine Wirkung reiner, überfließender Güte Gottes. Er hat die Welt nicht geschaffen, um seine Glückseligkeit zu vermehren, denn diese ist unendlich, sondern es war sein Ratschluß, andere außer ihm an dieser seiner Glückseligkeit teilnehmen zu lassen, und zwar in einer stufenförmigen Verschiedenheit. So sehen wir schon in der Welt selbst, daß es dort Kreaturen gibt, die auf Grund ihres Geistes in höherer Weise an der Vollkommenheit Gottes teilnehmen, und daß es anderseits Kreaturen gibt, die durch ihre Körperlichkeit in viel entfernterer Weise eine Ähnlichkeit Gottes bilden. Ebenso stand es in seinem Ratschluß, die Welt so zu schaffen, daß sie sich innerhalb ihrer Tätigkeit nach und nach einer höheren Ähnlichkeit mit Gott nähere. So nähern sich die Körper Gott, insofern sie nacheinander die verschiedensten Formen annehmen und sich so immer mehr von der reinen Potenzialität entfernen und sich der vollkommenen Aktualität Gottes nähern, soweit es ihr Wesen zuläßt. Die geistigen Kreaturen nähern sich Gott, indem sie in ihrer natürlichen Tätigkeit, in ihrer Erkenntnis und Liebe, sich immer mehr der göttlichen Wahrheit und Güte nähern; aber auch sie haben eine Grenze, die sie nicht überschreiten können, die mit ihrer gottgegebenen Wesensbestimmtheit zusammenhängt. Es spricht nun nicht gegen die Vollkommenheit und Güte

Gottes, daß er auch noch außerdem die Welt nach der Verleihung des Daseins in ein höheres Sein, zu höherer Gottähnlichkeit, erhebt. Man kann auch von einer natürlichen Gnade sprechen, wenn man bedenkt, daß Gott aus freier Güte die Welt aus dem Nichts in ein bestimmtes Dasein, also eine bestimmte Gottesnähe, erhoben hat. Die übernatürliche Gnade aber ist ein weiterer Akt der freien Güte Gottes, durch die er die geistige Kreatur in einer höheren Weise an seiner innern Glückseligkeit teilnehmen läßt. Es handelt sich also hier nicht um ein Korrigieren, da dieser zweite Akt der Güte Gottes den ersten nicht aufhebt.

Der Gottlose: Wenn Gott der Welt nicht gleich die Vollkommenheit verliehen hat, sie vielmehr im Verlaufe eines langen Prozesses sich ähnlich machen wollte — was aber zur Voraussetzung hätte, daß die Welt im Fortschritt begriffen ist —, dann kann ich mir das nur dadurch erklären, daß Gott den Reiz der in der Zeit sich vollziehenden Dinge zu schmecken vermag, daß er die Süßigkeit des Wartens kennt, daß er sich, mit einem Worte, ein Spektakel geben wollte.

Der Kaplan: Immer wieder betone ich, daß Gott die Welt nicht geschaffen hat, um seine Glückseligkeit zu erhöhen. Dieses Warten, dieser Fortschritt ist nicht um Gottes willen da, sondern liegt in dem Wesen der Kreatur, die eine begrenzte und endliche ist. Was Gott in einem unendlichen Akte zugleich besitzt, daran kann eine begrenzte Natur nur insofern teilnehmen, als sie nacheinander von einer Tätigkeit zur andern fortschreitet. Hätte Gott die Welt sofort in ihrem Abschlußzustand hervorgebracht ...

Der Gottlose: Hätte er es doch!

Der Kaplan: ... dann würde der Welt ein wesentliches Moment der Gottähnlichkeit fehlen, nämlich die eigene Tätigkeit. Die Welt soll nicht nur existieren, sie soll auch tätig sein, und sie soll nicht nur tätig sein, sondern auch Ursache von Gutem sein. Gottes Vollkommenheit besteht in seinem Sein, in seiner Tätigkeit und in seiner Güte. Das Wort Güte besagt hier: Quelle des Guten für anderes sein. Das alles fällt in Gott in eins zusammen; in der Kreatur aber liegt es auseinander. Die Kreatur hat ein Sein und dazu tritt ihre Tätigkeit, und zu dieser zweiten Vollkommenheit fügt nun Gott auch noch jene dritte, daß die Kreatur eine Quelle der Güte ist. Damit dies aber geschehe, muß es in der Welt eine Entwicklung und ein allmähliches Durchschreiten von Vollkommenheitsstufen geben. Eine Kreatur ist auf die andere angewiesen, und indem Gott der Welt nacheinander Güter verleiht, werden diese Güter in den Kreaturen durch die Tätigkeit der Kreaturen weitergegeben, und so wirkt die Welt mit der höchsten gütigen Tätigkeit Gottes mit. Wer diese Anordnung nicht erkannt hat, besitzt ein beschränktes und einseitiges Bild vom Universum. So hat auch Gott der Welt übernatürliche Güter mitgeteilt, und diese werden unter den geistigen Kreaturen weitergegeben. Also ist die übernatürliche Gnade keine Korrektur der Welt, sondern erhöht die gottähnliche Tätigkeit innerhalb der Welt. Für Gott gibt es übrigens kein Warten, denn er verhält sich zu dem Nacheinander der kreatürlichen Zustände ähnlich wie der Mittelpunkt eines Kreises zu den Teilen der Peripherie. Dieser Vergleich ist aber nur eine Analogie.

Der Gottlose: Für den Menschen, der in seiner Seele friert, ist es gewiß ein tröstlicher Gedanke, daß ihn die Barmherzigkeit Gottes in Gestalt übernatürlicher Gnadengeschenke umgibt. Doch um uns näherzukommen, Herr Kaplan, schlage ich Ihnen vor, zwischen dem jenseitigen Gott — Ihrer Meinung nach dem Bewirker der Gnade — und den diesseitigen Wirkungen der Gnade zu unterscheiden. Kann man die Gnade nicht loslösen von ihrem Bewirker und sie rein psychologisch für sich betrachten? Ließe sie sich dann nicht einreihen in das Auf und Ab des menschlichen Seelenlebens, entspräche sie in ihrer sichtbaren Wirkung, in dem diesseitigen Emporgehobenwerden, das sie begleitet, nicht den Höhepunkten dieses Lebens — während der Zustand der Trockenheit einer innern Ebbe entspräche? Ließe sich der theologische Begriff der Gnade, so man vorzüglich die Wirkungs- und Erscheinungsformen der Gnade im Auge hat, nicht verweltlichen, und auch für ein Leben fruchtbar machen, das des Glaubens ermangelt?

Der Kaplan: Die Gnade Gottes wirkt, da es sich um eine geistige Erhebung des Menschen handelt, selbstverständlich im Innern des Menschen. Wir dürfen aber diesen Vorgang, der sich nun im begnadeten Menschen abspielt, nicht einfachhin immanent nennen.

Der Gottlose: Ich nenne ihn nicht immanent; ich möchte ihn nur immanent, d. h. losgelöst von seinem Ihrer Ansicht nach transzendenten Ursprung, betrachtet wissen.

Der Kaplan: Gewiß können wir ihn losgelöst von der göttlichen Quelle betrachten, aber jede Wirkung bezieht doch ihren Charakter und ihre bestimmten Eigenschaften von dem Charakter der Ursache. Und deshalb werden uns die Gnadenvorgänge im Innern des Menschen schließlich nur dann recht erklärbar, wenn wir Rücksicht nehmen auf ihre Ursache. Alle Wirkungen werden eigentlich nur aus ihren Ursachen erklärt. Nun gibt es allerdings zwei innere Ursachen: die Formal- und die Materialursache. Aber wir müssen auch die beiden äußern Ursachen, die Wirk- und die Zweckursache, mit in Betracht ziehen, um diese Vorgänge wirklich zu verstehen. Daß die Gnade von Gott kommt und zu dem Zweck gegeben ist, den Menschen zu Gott hinzuführen, darf man nicht außer acht lassen. Aber ich gebe Ihnen zu, daß es eben so wichtig ist, die beiden innern Ursachen, die Formalursache und die Materialursache der Gnade, zu betrachten, denn weil sie im Menschen wirkt, so ist sie da auch dem Menschen angepaßt und hat eine Ähnlichkeit mit den innern Prinzipien des menschlichen Geisteslebens. Diese innern Ursachen werden in der Betrachtung der Gnade häufig vernachlässigt, und darum ist es sehr am Platze, das übernatürliche Leben der Menschen auch von dieser Seite aus zu betrachten. Wenn ich Wasser in ein Glas gieße, so nimmt das Wasser die Form des Glases an, ohne die Eigenschaft des Wassers zu verlieren, und so paßt sich auch die göttliche Gnade bei ihrem Erguß in die menschliche Seele der Form der menschlichen Seele an und bekommt einen Charakter vom Wesen des Menschen, der kein rein geistiges Wesen ist, sondern einen animalischen Körper besitzt. Obwohl also die Gnade im Menschen nie den Charakter der Göttlichkeit verliert, so ist sie doch auch wieder etwas Menschliches im Menschen.

Der Gottlose: Ich bewundere nichts mehr als jene von unten nach oben aufsteigende Methode, die Sie, Herr Kaplan, für gewöhnlich befolgen. Wollen wir diese Methode nicht auch auf die Gnade anwenden? Dann wird natürlich einiges von dem, was Sie in Ihre Definition der Gnade aufgenommen haben, wegfallen müssen, aber wir werden auf sicherem Boden schreiten, und ich werde mich nicht sträuben, wenn es Ihnen gelingen sollte, von den greifbaren Erscheinungen, von den sichtbaren Wirkungen der Gnade ausgehend, mich auf eine höhere Ebene emporzuführen.

Der Kaplan: Immer muß man vom Bekannten ausgehen, um das weniger Bekannte oder Unbekannte irgendwie zu erkennen. Aber gerade auf dem Gebiete der Gnade ist das Bekannte, von dem wir ausgehen, eine göttliche Offenbarung. Trotzdem aber gibt es auch hier einen Weg von unten nach oben, d. h. vom natürlich Bekannten zum Unbekannten; denn da die Gnade die Natur des Menschen voraussetzt, so muß sich in der natürlichen Psyche des Menschen irgendwie eine Möglichkeit und Aufnahmefähigkeit für die Gnade erkennen lassen. Stellt es sich heraus, daß eine solche Aufnahmefähigkeit überhaupt nicht vorhanden ist, so erweist sich die ganze Gnadenlehre als Phantasterei und Illusion und wäre als ein kindliches Produkt des menschlichen Geistes abzulehnen. Außerdem aber müssen sich, wenn tatsächlich eine höhere göttliche Gnadenkraft dem Menschengeschlecht mitgeteilt wurde, in der Geschichte der Menschheit Vorgänge und Tatsachen erweisen lassen, die durch rein natürliche Ursachen keineswegs erklärt werden können. So kann ich also auch auf dem Gebiete der Gnade

mit Ihnen von unten aufsteigen, wenn wir erst einmal untersuchen, ob es in der menschlichen Seele eine Anlage für eine höhere Welt der Übernatur gibt. Dies wäre eine rein psychologische Untersuchung. Dann aber müßten wir uns der Religionsgeschichte zuwenden, um aus religiösen Tatsachen in der Geschichte der Menschheit auf die Realität eines Gnadeneinflusses schließen zu können.

Der Gottlose: Wenn Gott, wie Sie sagten, sich der Mittel der Natur bedient, um dem Menschen seine Gnade mitzuteilen, so ist es in erster Linie von Interesse zu wissen, welche Mittel er mit Vorliebe anwendet. Ich glaube nicht fehlzugehen, wenn ich annehme, daß er sich in erster Linie der Gefühle des Menschen bedient, um auf dem Umwege über die Gefühle sowohl den Willen als auch den Geist des Menschen zu beeinflussen. Hiermit berührt sich ja auch, wenn ich nicht irre, die Lehre der Kirche, daß der Mensch, um zu glauben, der Gnade bedarf. Wenn dem aber so ist, sehe ich hier eine Möglichkeit, den theologischen Begriff der Gnade ganz weltlich zu fassen. Daß die bloß theoretische Zustimmung zu den geoffenbarten Wahrheiten an sich noch nicht motorisch ist, sondern, um tätiger Glaube zu werden, noch der Gnade bedarf, entspricht nämlich einem allgemeinen psychologischen Gesetz. Die Ideen, Einsichten und Erkenntnisse haben als solche noch keine motorische Kraft; sie bleiben unwirksam, solange sie nicht den ganzen Menschen in ihren Bann ziehen, sich von allen seinen Gefühlen nähren und rückwirkend diese Gefühle verändern. Tritt also zu einer bloß theoretischen Einsicht die Zustimmung

des Gefühls hinzu, wodurch ja der Wille erst bewegt wird, so nenne auch ich diesen Vorgang Gnade. Ich sehe in der Gnade nur die geheimnisvolle Mobilisierung der gesamten menschlichen Kräfte und Gefühle durch eine Idee; ich sehe in der Gnade gleichsam einen von dieser Idee bewirkten Kristallisationsprozeß. Wenn die Idee eine religiöse ist, dann ist naturgemäß auch dieser Kristallisationsprozeß ein religiöser. Die Gnade im religiösen Sinne ist also, in ihrer Wirkung betrachtet, nur eine Spielart der Gnade überhaupt. Ich kann Ihnen jetzt auch sagen, wie sehr ich die geschickte Verwendung des Gnadenbegriffs durch die Theologen bewundere. Die ganze Gnadenlehre beruht auf der psychologischen Realität, die ich soeben klarzustellen versuchte. Sie entstammt einer natürlichen, menschlichen, psychologischen Wurzel, doch sie mündet in ein fernes Meer: Gott. Im Begriff Gott ist schon gesagt, daß er sich jeder Kontrolle entzieht.

Der Kaplan: Sie haben nicht ganz unrecht, wenn Sie die Mittel, deren sich Gott bedient, um den Menschen in den Zustand der Gnade zu erheben, menschliche Mittel nennen. Da, wie ich schon erwähnte, die Gnade die Natur nicht aufhebt und zerstört, sondern sie vielmehr erhebt, so trägt Gott der Natur des Menschen Rechnung und bedient sich jener Kräfte im Menschen, welche zur Erkenntnis einer Wahrheit beitragen. Es ist nicht wahr, wenn man schlechthin behauptet, daß bloß die Wahrheit die Vernunft des Menschen zur Zustimmung bewege. Dies ist nur da der Fall, wo eine Wahrheit dem Menschen in evidenter Weise einleuchtet. Das sind aber nur einige Grundwahrheiten, die der

Mensch nicht erst zu beweisen braucht, sondern die sofort als wahr erkannt werden, sowie sie sich dem Verstande des Menschen vorstellen, z. B. das Gesetz des Widerspruchs, der Satz vom zureichenden Grunde und der ganz allgemeine dunkle Seinsbegriff. Andere Wahrheiten wirken erst dann auf den Menschen zwingend ein, wenn sie entweder auf diese erwähnten Grundsätze logisch zurückgeführt werden, oder wenn eine Sinneserfahrung die Evidenz solcher Wahrheiten herbeiführt. Wo es sich aber um Ideen handelt, die sowohl die Natur des menschlichen Verstandes wie auch den Bereich der empirischen Erfahrung schlechthin überschreiten, da setzt der Wille des Menschen ein, um den Verstand zur Annahme solcher Wahrheiten zu bewegen, die dem Menschen hier nie evident einleuchtend sein können. Der Wille kann sich z. B. durch Liebe zu jener Person, die da solche Wahrheiten verkündet, oder durch die Autorität eines solchen Verkünders oder Lehrers zur Zustimmung bewegen lassen. Es handelt sich nun bei der Gnade um nichts anderes als um eine Vorbereitung des menschlichen Geistes auf die jenseitige Anschauung Gottes, zu der der Mensch nach seinem Tode erhoben werden soll. Die Gnade erhebt allerdings den Verstand nicht hier auf Erden schon zur Schauung des göttlichen Wesens; das geschieht erst im Jenseits. Durch die Gnade erkennt der Mensch Gott nur auf eine vollendetere Weise als durch den natürlichen Verstand, und diese höhere Weise besteht darin, daß dem Menschen mehr und hervorragendere Wirkungen gezeigt werden, die von Gott als ihrer Ursache ausgehen. Auf Grund einer gnadenvollen Offenbarung schreibt dann der Gläubige Gott manches zu, zu dessen Erkenntnis die natürliche

Vernunft nicht ausreicht, wie z. B. die Dreieinigkeit und die Menschwerdung Gottes. Unser Verstand wird also durch die Gnade hier auf Erden mit Gott zwar in einer höheren Weise vereint, aber trotzdem immer noch wie mit etwas Unbekanntem. Deshalb wird auch die Glaubenserkenntnis immer noch eine dunkle Gotteserkenntnis genannt, und sie kann den Menschen hier auf Erden auch noch nicht restlos beseligen. Um also die menschliche Vernunft zur Zustimmung hinzuführen, bewegt Gott den Willen des Menschen, und dieser bewegt dann die Vernunft zur überzeugten Annahme der geoffenbarten Wahrheit. Auch bedient sich Gott der Phantasiebilder des Menschen und bewegt die Kräfte des Gemüts, um den Glaubensakt im Menschen zu bewirken. Man darf aber nie denken, daß Gott den Menschen zwingt, denn der Einfluß des Willens und der niedern Kräfte des Menschen auf seine Vernunft ist keine zwingende Ursache, weil der Mensch immer einen entgegengesetzten Willensakt zu vollziehen vermag. Überhaupt bleibt es dem Menschen meistens unbekannt, zu welcher Stunde Gott in einer erhöhten Weise auf seine Kräfte einwirkt, um ihn zu veranlassen, sich der Gnade hinzugeben. Darin aber haben Sie recht, daß sich Gott der menschlichen Kräfte hierbei in ähnlicher Weise bedient wie die Natur des Menschen selbst. Daher wissen auch die meisten Menschen nicht, wann sie selbst mit einer Gnadenwirkung Gottes mitwirken. Das aber steht fest, daß der Mensch nie aus eigenem natürlichen Erleben, aus eigener Erfahrung heraus und aus eigenen innern Kräften zu einer Tätigkeit gelangt, die ihn in den Gnadenstand erhebt. Denn eine niedere Tätigkeit kann nur dann etwas wesentlich Höheres erreichen, wenn sie

von einer Kraft in Bewegung gesetzt und unterstützt wird, die diesem Höhern natürlich ist. So kann z. B. das Wasser, welches von sich aus nicht jene Wärme besitzt, die den Prozeß des Verdampfens herbeiführt, nur durch eine Kraft erwärmt werden, dem die Wärme wesentlich eigen ist.

Der Gottlose: Ich bewundere, wie sehr der Gnadenbegriff in das Ganze Ihres Systems hineinpaßt. Sie sehen darin, wenn ich Sie richtig verstanden habe, gleichsam einen Vorgeschmack der ewigen Glückseligkeit, die in der Anschauung Gottes besteht. Das, was Sie Gnade nennen, bewirkt also, in Übereinstimmung mit Ihrem religiösen Intellektualismus, letzthin einen erhöhten Zustand des Geistes. Ich würde in meiner Sprache sagen: Die Gnade ist die Euphorie des Intellekts.

Der Kaplan: Da viele unter religiösem Intellektualismus eine einseitige Betonung der Verstandestätigkeit im religiösen Leben verstehen, muß ich ausdrücklich darauf hinweisen, daß ich in diesem Sinne kein religiöser Intellektualist bin. Doch nach Ihrer Auffassung bin ich religiöser Intellektualist, weil ich in der erhöhten Verstandestätigkeit des gottschauenden Menschen das Prinzip, die Ursache und Quelle für die Seligkeit des Willens erkenne. Der Intellekt des Seligen schaut Gott. Dadurch kommt sein Wille zur ersehnten höchsten Ruhe.

Der Gottlose: Aus dem, was ich vorhin über das Zusammenwirken der Gefühle mit den Ideen sagte, geht schon hervor, daß auch ich mir eine Euphorie des Intellekts unter Ausschluß einer sie begünstigenden Mitwirkung der Gefühle nicht zu denken vermag. Der

Unterschied zwischen Ihrer Auffassung von der Gnade und der meinigen besteht nur darin, daß Sie in den begnadeten Zuständen des Geistes eine Absicht des wirkenden Gottes sehen, während ich Gott — in dem ich ja nur eine Hilfskonstruktion, gleichsam eine Brücke des Geistes, erblicke — aus dem Spiele lasse. Ich würde, wollte ich nicht den Begriff, sondern den Zustand der Gnade analysieren, mich auf das beschränken, was Sie Sekundärursachen nennen, und jene Euphorie des Geistes nur als einen physiologisch bedingten Zustand gelten lassen. Zum Beweise dafür möchte ich nur anführen, daß die begnadeten Zustände, wie man sie ja am deutlichsten bei den Mystikern beobachtet, schon darum nicht göttlichen Ursprungs sein können, weil sie sich bezahlt machen, weil sie sich rächen, weil sie jedesmal einen Zustand der Trockenheit nach sich ziehen, was unbedingt dafür zu sprechen scheint, daß es sich hier nur um physiologische Vorgänge handelt. Beim Mystiker, genau so wie bei dem schaffenden Künstler, dem Liebenden und jedem andern intensiv erlebenden Menschen, stellt sich unmittelbar nach jeder erhöhten Verausgabung des Geistes und der Seele, die Sie den Zustand der Gnade nennen, ein umgekehrter Zustand des Überdrusses, des Ekels und der innern Öde ein, der Minderwertigkeitsgefühle hervorruft.

Der Kaplan: Ich gebe Ihnen zu, daß in der Tat das religiöse Leben solche Zustände innerer Trockenheit und Leerheit kennt, und gerade die größten Mystiker haben unter solchen Pausen schwer zu leiden gehabt. Aber ich mache hier einen Unterschied. Es gibt drei Gebiete, in denen ein solcher Wechsel von Lust und Leiden

eintreten kann: das sinnliche Gebiet, das natürliche Geistesgebiet und das übernatürliche geistige Gnadengebiet. Im sinnlichen Gebiet tritt in der Tat eine Reaktion ein, sobald entweder die Reizschwelle des Sinnes überschritten ist oder die sinnliche Erregung eine erhöhte Steigerung erfährt. Denn jedes sinnliche Organ erleidet durch die Reizung und Affektion eine gewisse Zerstörung, die wieder vom Stoffe aus ersetzt werden muß. Licht macht das Auge unfähig, in unmittelbarer Folge schwach beleuchtete Gegenstände wie früher wahrzunehmen. In ähnlicher Weise verhält es sich bei den übrigen Sinnen. So ist dann in der Tat eine Unfähigkeit des Sinnes die Folge einer erhöhten Tätigkeit. Denn die Tätigkeit des Sinnes ist jedesmal mit einem Leiden verbunden, welches im Verhältnis zur Steigerung der Tätigkeit zunimmt. Anders aber ist es schon im natürlichen geistigen Gebiete. Hier erfährt der Geist nur dann eine Ermüdung, wenn er sich beim Denken der Phantasiebilder bedient. Je mehr aber der Geist bei seinem Denken von materiellen Unterstützungen entfernt ist, desto weniger tritt eine solche Ermüdung ein; denn der Geist an sich ist nicht aus Teilen zusammengesetzt und erfährt deshalb keine Zerstörung. Daher ermüden z. B. rein metaphysische Betrachtungen den Verstand des Menschen nur dann, wenn er auf Grund seiner Schwäche ohne Phantasiebilder nicht zu denken vermag. Deshalb ist auch z. B. der Dichter viel mehr einer Indisposition ausgesetzt als der begabte Metaphysiker. Aus der Geschichte der Philosophie wissen wir, daß die Philosophen sehr wenig unter solchen Indispositionen zu leiden hatten. Auf dem übernatürlichen Gebiete ermüdet die Erkenntnis der geoffenbarten

und eine durch göttliche Gnade gegebene Anschauung und Kontemplation der übernatürlichen Wahrheiten noch viel weniger den menschlichen Geist. Hier stellt sich nur in den niedern Kräften des Menschen eine Ermüdung ein, die in ihrer Weise an der erhöhten geistigen Freude Anteil genommen haben. So lesen wir in Lebensbeschreibungen und Selbstdarstellungen vieler Mystiker, daß ihr Körper und die körperlichen Zustände durch mystische Gaben aufgerieben wurden, aber nicht der Geist selbst. Wenn die Mystik von einer geistigen Trockenheit spricht, so ist diese geistige Trockenheit nicht eine psychische oder physische Reaktion, die der mystischen Kontemplation naturnotwendig folgt, sondern diese Trockenheit hat ihre Ursache in einem Zurückziehen der höheren Gnadengabe der Beschauung durch Gott. Er zieht sie z. B. zurück, damit der Mystiker am geistigen Leiden Christi Anteil nehme. Würde es sich so verhalten, wie Sie es erklären, so müßte die Periode der geistigen Trockenheit in irgend einem Verhältnis stehen zu den Perioden und dem Grade der geistigen Wonne. Dagegen spricht aber die Erfahrung. Wir hören aus eigenen Bekenntnissen der Mystiker von Zuständen der Wonne, welche jahrelang dauern, ohne durch eine Trockenheit unterbrochen worden zu sein. Anderseits aber lesen wir von Zuständen geistiger Trockenheit, die sich auf ganze Jahre erstrecken und in gar keinem Verhältnis stehen zu der vorhergegangenen geistigen Seligkeit.

Der Gottlose: Sie erklären das Nachlassen der geistigen Fähigkeit und die sich gemeinhin einstellende Trockenheit durch rein körperliche Ursachen. Ich begreife

keineswegs, weshalb Sie nicht auch jene Euphorie, die Sie Gnade nennen, durch rein körperliche Ursachen erklären. Ich sehe in der Art und Weise, wie Sie gewisse Dinge, ihrer Ursache nach, unerreichbar in die Übernatur entführen, während sie andere auf die natürlichste Weise der Welt erklären, eine gewisse Willkür. Aber nicht nur Sie erklären die Dinge meines Erachtens auf willkürliche Weise, auch Gott — wenn ich, um die Diskussion zu vereinfachen, Ihnen einmal auf Ihr Gebiet folge und Ihre Anschauungen von der von Gott bewirkten Gnade übernehme —, auch Gott, sage ich, schaltet und waltet mit der Gnade, die er spendet, auf höchst willkürliche Weise. Den einen beläßt er im Zustand der Sünde, ohne ihm die Hand zu reichen, andere aber beschenkt er mit der ganzen Fülle seiner launischen Geschenke. Ich sehe hier nur zwei Möglichkeiten: entweder die ganz folgerichtige calvinistische Gnadenlehre, die die menschliche Freiheit ausschaltet und alles dem unbegreiflichen Walten Gottes überläßt, der seine Gnade ausschüttet, wo er will, oder die Abkehr von der Idee eines im tiefsten Wesen ungerechten und despotischen Gottes.

Der Kaplan: Ich begrüße es, daß Sie hier den Begriff der Willkür zur Sprache bringen. Das ganze Reich der Gnade mit seinen verschiedenen Stufen verhält sich zum Reiche der Natur mit ihren verschiedenen Seinsgraden und Vollkommenheiten genau so wie dieses Reich der Natur zum Nichts. Wie es dem Nichts in keiner Weise geschuldet ist, auf irgend eine bestimmte Seinsstufe erhoben zu werden, ebenso ist es keiner geistigen Kreatur, so vollkommen sie auch sein mag, geschuldet,

in einen Zustand der Gnade erhoben zu werden. Deshalb kann man hier den Begriff der Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit nicht anwenden. Aber wenn einmal verschiedene Seinsstufen bestehen, so muß diese Verschiedenheit einen Sinn haben, weil sie ihre Ursache in der Idee Gottes hat, der die höchste Weisheit ist. Ebenso muß es auch einen Sinn und einen Grund geben für die verschiedenen Stufen der Gnade. Es muß einen Grund geben, weshalb Gott dem einen Menschen mehr Gnade gibt als dem andern. Vor allem steht es nach den Aussprüchen der Heiligen Schrift fest, daß Gott keinem Menschen schlechthin jene Gnade vorenthält, die ihn zur seligen Anschauung vorbereitet. Wie oft nun Gott einen Menschen, der sich durch seine Schuld, also durch einen Sündenakt, von der gnadenvollen Vereinigung mit Gott getrennt hat, durch die Gnade zur Bekehrung anregt, das entzieht sich unserem Wissen, weil darüber die Heilige Schrift schweigt. Sie sagt nur, daß jeder Mensch in irgend einem Augenblick seines Lebens so viel Gnade erhält, daß er den Akt der erhöhten Vereinigung mit Gott zu setzen vermag. Diese Gnade zwingt nicht den Willen. Wirkt der Wille nicht mit, so ist Gott durch seine Barmherzigkeit und Gerechtigkeit nicht verpflichtet, fortgesetzt erhöhte Gnadenzuflüsse zu spenden. Wenn wir nun hören, daß einige Menschen durch ein großes Maß der Gnade beinahe überwältigt worden sind, z. B. ein Paulus in seiner ersten Ekstase, so ist dies ein freies Spiel Gottes. Aber auch diese Willkür hat einen Sinn, denn sie offenbart uns, wie wenig die Verleihung der Gnadengeschenke von unserem eigenen Wert abhängt. Mystiker, die vielleicht schon in ihrer Jugend von solchen Gnaden überschüttet wurden, sind

im Reiche der Gnade ein gewisser Schmuck wie in der Natur besonders prächtige Blumen oder schöne Gestalten von Menschen und Tieren. Gott vermeidet die Schablone und das Einerlei, nicht weil es ihm an Gerechtigkeit fehlt, sondern weil er dadurch seine Freiheit offenbart und die Mannigfaltigkeit der Welt und damit die Schönheit des Kosmos für die Erkenntnis der Kreaturen erhöht. Auch erhalten einige Menschen von Gott noch aus einem andern Grunde erhöhte Gnadengaben. Sie sollen dadurch Werkzeuge Gottes in der Mitwirkung seiner Gnadenausbreitung unter den Menschen sein. Wir sehen, daß die großen Mystiker nicht nur durch ihr Gebet, sondern auch durch äußere Worte und Taten die Bewunderung ihrer Mitmenschen erregten und dazu beitrugen, das Vertrauen auf den gnadenspendenden Gott zu vermehren, also andere zum Glauben und zur Liebe hinzuführen. Wie sich Gott im Reiche der Natur der höheren Seinsvollkommenheit bedient, um seine natürliche Güte den niederen Kreaturen mitzuteilen, ebenso bedient er sich auch im Reiche der Gnade höher begabter Menschen, um andere für den Empfang der Gnade zu disponieren. Wenn ich die Dinge von dieser Seite betrachte, so steht auf dem Gebiete der Erfahrung dem nichts direkt entgegen. Aber diese Verschiedenheit der Gnadenausspendung auf eine Ungerechtigkeit in Gott zurückführen, würde sowohl das ganze Reich der Gnade wie auch die Natur nicht nur unerklärt lassen, sondern direkt als einen unfaßbaren Unsinn darstellen. Außerdem muß es einem ruhigen Betrachter doch zu denken geben, daß alle jene Menschen, die höhere Gnadengaben empfangen zu haben vorgeben, im Lobe Gottes und seiner Gerechtigkeit übereinstimmen. Wenn

Gott einige Menschen verstockt, d. h. ihnen seine Gnade allmählich entzieht, so hat auch dies einen Grund; denn dadurch soll der Mensch angetrieben werden, wachsam zu sein, den Empfang der Gnade hochzuschätzen und jedem losen Wandel zu entsagen. Damit aber der Mensch wisse, wann und wo er die notwendige Gnade zur Seligkeit empfangen habe, hat das Prinzip der Gnade, der Gottmensch Jesus Christus, sinnliche Zeichen eingesetzt; denn die Erkenntnis des Menschen hebt mit den Sinnen an. Diese sinnlichen Zeichen, unter denen die unsichtbare, zur Seligkeit notwendige Gnade gespendet wird, nennt die Kirche Sakramente.

Der Gottlose: Was mir bisher Ihren Gnadenbegriff, ungeachtet der Einwände, die ich gegen ihn erhoben habe und noch erheben möchte, so sympathisch machte, war das unvorhersehbare, unwägbare und mysteriöse Kommen und Wirken der Gnade. Ganz so wird uns ja auch jene natürliche Gnade gewährt, die von ungefähr über uns kommt und an die auch ich als an ein Geschenk des Lebens glaube. Doch Ihre letzten Worte, Herr Kaplan, haben mich gewaltig enttäuscht. Indem Sie die Sakramente gleichsam zu technischen Mitteln der Gnade machten, haben Sie die Gnade industrialisiert. Ich wußte nicht, daß Sie die moderne Technik durch die Erfindung richtiggehender Gnadenmaschinen — was doch die Sakramente Ihrer Erklärung nach sind — auf großartige Weise übertrumpft haben!

Der Kaplan: Nicht jede Gnade wird unter sinnlich wahrnehmbaren Zeichen mitgeteilt, sondern nur jene, die notwendig ist, um den Menschen in einen höheren Kontakt mit Gott zu bringen; und gerade weil diese

Gnade für die Seligkeit des Menschen unerläßlich ist, hat Gott sich hierbei solcher Mittel bedient, die der Natur des Menschen angepaßt sind. Wir sprachen vorhin schon von solchen Mitteln, und da haben Sie diese Art begrüßt. Aber selbst unter solchen sinnlich wahrnehmbaren Zeichen, wie Wasser, Öl, Handauflegung u. dgl., sinkt die Gnadenspendung und der Empfang der Gnade nicht zum Charakter eines maschinellen Vorganges herab. Die Kirche, welche die Sakramente spendet, belehrt die Empfänger, daß der Wille des Menschen die Absicht haben muß, solche Gnade zu empfangen, daß er also seinerseits geistig mitzuwirken habe. Ebenso hängt die Bewahrung der sakramentalen Gnade u. a. von dem freien Willen des Menschen und seinem geistigen Verhalten ab. Wo ferner die äußern Umstände die Spendung der Sakramente unmöglich machen, da empfängt der Mensch die erste notwendige Gnade, die durch das Sakrament der Taufe gespendet wird, auch allein durch die aufrichtige Absicht. Die Kirche nennt diesen Vorgang Begierdetaufe. Ebenso verhält es sich mit dem Sakrament der Buße, die nicht notwendig an ein abgelegtes Bekenntnis vor dem Priester gebunden ist, wenn die äußern Umstände einen derartigen Vorgang unmöglich machen. Die geistige Liebesreue ersetzt das Sakrament der Buße in solchem Falle. Wir dürfen uns nicht daran stoßen, daß der geistige Gott, um geistige Güter mitzuteilen, sich körperlicher Mittel bedient; ist doch der Mensch mit einem Körper verbunden und empfängt geistige Ideen ebenfalls aus dem Stofflichen. Das Körperliche ist nichts Gottfremdes, denn Er selbst hat es geschaffen und wirkt in den Körpern weiter, indem Er sie am Dasein erhält und betätigt. Nur deshalb heißt es: Wir sind fern von

Gott, und die reinen Körper noch entfernter von Gott, weil man damit den Charakter des Abstandes in der Vollkommenheit ausdrücken will. Auch die Technik ist nicht eine Kunst, die mit Gott unvereinbar wäre; denn außerhalb der menschlichen Technik und Kunst erblicken wir in der Struktur der Körper Ordnungen, welche an die Wirkungen menschlicher Technik und Kunst erinnern. Aber nur erinnern. Die Kunst und Technik, die sich in der körperlichen Natur offenbart, ist so recht eigentlich die Grundlage und das Urbild, der Maßstab und die Norm für alle menschliche Technik. Damit glaube ich Sie und andere von unfruchtbaren und herabsetzenden Vorstellungen befreit zu haben.

Der Gottlose: Ich hätte von den Sakramenten nicht als von etwas Maschinellem gesprochen, wenn die Sakramente wirklich jene Wirkung zeitigen würden, die Sie als die höchste Wirkung der Gnade ansprachen, nämlich die Erhöhung des Geistes. Herr Müller und Frau Schulze sind keineswegs in ihrem «Geiste» erhöht, weil sie soeben zum heiligen Abendmahl gegangen sind. Die Gnade ist etwas ganz anderes; sie kommt nur denen zu, die von vornherein begnadet sind. Wenn man nicht von vornherein begnadet ist, dann helfen alle Sakramente nichts.

Der Kaplan: Die Wirkungen der Gnade sind allerdings dem Auge des Beobachters nicht immer erkennbar. Durch die sakramentale Gnade wird der Mensch in eine höhere Beziehung zu Gott gesetzt. Daß der Mensch nach außen hin durch Weisheit, Klugheit und alle übrigen Tugenden glänze, das hängt nicht nur davon ab, daß er sich einfach der sakramentalen

Gnade hingibt, sondern daß er auch mit derselben mitwirkt. Gott erleuchtet den Verstand des Menschen und bewegt seinen Willen zur Weisheit und zur tugendhaften Handlung hin; aber hier muß nun der Mensch tätig mitwirken, hier gilt es, täglich Schwierigkeiten zu überwinden, hier ist Übung erforderlich, also fortgesetzte gute Willensakte, Selbstüberwindung und Ertragung gewisser Leiden. Darum fällt es so vielen Menschen, denen es leicht wird, ein heiliges Sakrament zu empfangen und sich für den Augenblick geistig darauf einzustellen, so schwer, nun auch weitere Akte der Tugend zu setzen. Daher entsprechen so wenig Menschen der ihnen von Gott durch das Sakrament verliehenen Gabe. Die Kirche verübelt weder Gläubigen noch Ungläubigen, wenn sie auf Menschen mit Fingern zeigen, die häufig Sakramente empfangen und trotzdem schnell in ihr törichtes Denken und lasterhaftes Leben zurückfallen oder darin verharren. Aber sie bestreitet, daß man daraus auf die Unwirksamkeit, Wertlosigkeit und Ungültigkeit der sakramentalen Gnade überhaupt schließen dürfe. Wir haben doch für ein solches Verhalten in der menschlichen Natur eine ausreichende Erklärung. Gott hebt durch die Mitteilung seiner Gnade den Menschen nicht wie einen Klotz aus der Sündhaftigkeit heraus. Wer das Neue Testament auch nur ganz oberflächlich durchliest, sieht, daß derselbe Christus, der da Sakramente einsetzt und die Notwendigkeit ihrer Verbreitung betont, zugleich auch die Menschen Sittenregeln und Maßnahmen lehrt, um ihnen die Tugendübung zu ermöglichen. Nur das wird den Menschen von Gott in der Gnade gegeben, was entweder vollständig außerhalb der Kraft des menschlichen Willens

steht oder die gute Tätigkeit des Menschen erleichtert. Alles andere aber muß der Mensch selbst wirken. Er selbst muß ein seiner gnadenvollen Bestimmung proportioniertes Leben der Weisheit und Tugend führen. Das ist die conditio sine qua non eines gottgefälligen Wandels. Durch diese Tugend offenbart der Mensch nicht nur seine Liebe zu Gott, sondern diese seine Liebe wächst auch mit der Tugendübung. Je mehr also dem Menschen Gelegenheit gegeben wird, seine Liebe zu Gott zu offenbaren und zu stärken, desto geeigneter wird er auch zum Empfang der ewigen Seligkeit. Wo mehr Liebe ist, da ist mehr Verlangen. Das Verlangen aber macht den, der verlangt, gewissermaßen geeignet und bereit für das Empfangen des ersehnten Gutes. Deshalb heißt es auch: «Wer mehr Liebe haben wird, der wird Gott vollkommener sehen und somit seliger sein.»

Der Gottlose: Aus Ihren Ausführungen scheint hervorzugehen, daß auch das religiöse Genie nur eine lange Geduld ist.

Der Kaplan: Es gibt ein religiöses Genie, welches in der Tat durch seine Aszese zu immer höherer Vereinigung mit Gott gelangt und sich so immer mehr der Gnade einigermaßen würdig erweist. Es gibt aber auch ein religiöses Genie — ich möchte es das eigentliche oder das mystische nennen —, welches plötzlich, oft schon in den ersten Jahren der Kindheit, von seltener Gnadenfülle heimgesucht wird. Aber auch bei den Mystikern hat es sich beinahe gesetzmäßig herausgestellt, daß sie durch eine unermüdliche eigene Treue und Ausdauer mit der Gnade mitgewirkt haben.

Der Gottlose: Sie unterschieden zu Beginn unserer Unterhaltung zwischen heiligmachender und aktueller Gnade. Ich würde, da es mir darauf ankommt, Ihre Begriffe für meine Person möglichst klar zu erfassen, an Ihre doppelte Einteilung des religiösen Genies meinerseits eine doppelte Einteilung der Gnade knüpfen, die aber vielleicht mit Ihrer früher getroffenen Unterscheidung zusammenfällt. Ich sehe einerseits eine Gnade, die den Geist auf mystische Weise erhöht und seine Erkenntnisfähigkeit steigert, und anderseits eine solche, die, wie bei den Sakramenten, bloß sittenreinigenden Charakter hat. Die erste Gnade imponiert mir gewaltig, die zweite weniger.

Der Kaplan: Man kann den Gnadenbegriff selbstverständlich noch weiter einteilen, je nachdem man verschiedene Beziehungen berücksichtigt. Die heiligmachende Gnade verhält sich zur aktuellen Gnade wie der Träger zur Tätigkeit. Allerdings kann die Wirkung eines Dinges mehr imponieren als ihr Träger — ihre Substanz. Trotzdem ist die Substanz das erste Notwendige, die Voraussetzung aller Tätigkeit. So besteht auch die Wichtigkeit der heiligmachenden Gnade in ihrer grundlegenden Art. Sie haben recht, wenn Sie sagen, daß die heiligmachende Gnade den Menschen von der Sünde reinigt, aber dies ist nur eine Seite ihrer Wirkung. Die andere besteht darin, daß sie den Menschen über seine Natur hinaus in eine höhere, übernatürliche Beziehung zu Gott setzt und eine Unterlage gibt, die nun die eigene menschliche Tätigkeit für die übernatürliche Bestimmung des Menschen wirksam macht. Die aktuelle Gnade bezieht sich nicht auf den Zustand des Menschen,

sondern auf seine Tätigkeit; sie ist eine göttliche Hilfe, die die natürlichen Tätigkeiten des menschlichen Geistes auf Gott als Ziel der ewigen Seligkeit hinlenkt. Diese aktuelle Gnade kann aber auch in Bezug auf ihr Vorkommen eingeteilt werden in eine gewöhnliche und außergewöhnliche Gnade. So erhalten alle Menschen die gewöhnliche Gnade, die ihren Verstand erleuchtet und ihren Willen bewegt, um die notwendigen Heilswahrheiten zu erkennen und die Sittenforderungen zu erfüllen. Einige Menschen haben aber darüber hinaus eine außergewöhnliche, aktuelle Gnade erhalten. Sie erhielten gewisse Gaben des Verstandes und äußere wunderbare Kräfte, um das Wort Gottes in wirksamer Weise zu verbreiten. Dieses sind jene Gaben, die Paulus in einem seiner Briefe aufzählt. Personen, die solche außergewöhnlichen Gaben erhalten, können zu den religiösen Genies gezählt werden.

Himmlische und irdische Liebe

Der Gottlose: Wenn ich Sie anhöre, Herr Kaplan, habe ich manchmal den Eindruck, als seien Sie bestrebt, mir die kirchliche Lehre mundgerecht zu machen. Sie betonen das rein geistige Moment auf Kosten des sinnlichen. Sie stellen das religiöse Leben so dar, als sei es in der Hauptsache eine Erscheinungsform des von Gott erleuchteten menschlichen Verstandes. Sie machen die Religion zur Philosophie. Die Religion ist doch wohl weniger eine Sache des Verstandes als des Herzens. Das Herz denkt nicht, es liebt. Steht nicht die Liebe im Zentrum alles religiösen Lebens?

Der Kaplan: Von Gott sagen wir, daß die Liebe unmittelbar aus seinem Denken hervorgehe, und ähnlich wird es sich auch bei den Seligen, die Gott schauen, verhalten. Aber hier auf Erden erreichen wir Gott mehr durch die Liebe als durch den Verstand. Allerdings sagt mit Recht Augustinus, daß nichts geliebt wird, was nicht vorher irgendwie erkannt wurde, und so geht denn auch jeder wahren Gottesliebe irgend eine Gotteserkenntnis voraus. Dieses Fundament der Gotteserkenntnis gestaltet die Kirche nun der Offenbarung gemäß und spricht viel davon, weil diese Gotteserkenntnis oft so falsch verstanden und von so vielen Menschen in den Jahrhunderten entstellt und bekämpft wurde. Um sich aber Gott hier auf Erden nähern zu können, dazu bedarf es keiner groß angelegten philosophischen oder

theologischen Verstandesspekulation. Es genügt die Erkenntnis, welche die unbefangene Naturbetrachtung und die gläubige Hinnahme des Evangeliums im Menschen erzeugt. Auf dieser Gotteserkenntnis aber kann sich mit der Gnade Gottes eine Liebe erheben, die an Intensität die Tiefe der Erkenntnis weit übertrifft und überstrahlt. Daher haben Sie sehr recht, wenn Sie von der Liebe als dem größeren oder wesentlicheren Teile des religiösen Lebens sprechen. Der große Kirchenlehrer Bonaventura übte keine bloße Verdemütigung, als er in einer einfachen Bauernfrau eine größere Gottesnähe vermutete als in sich selbst.

Der Gottlose: Ich glaube nicht fehl zu gehen, wenn ich annehme, daß Sie zwischen der religiösen Liebe und der weltlichen Liebe einen Unterschied machen.

Der Kaplan: Weltliche und religiöse Liebe sind etwas Verschiedenes, weil der Gegenstand aller religiösen Liebe stets Gott ist, der Gegenstand der weltlichen Liebe aber irgend welche Kreaturen.

Der Gottlose: Darf ich aus dem von Ihnen soeben Gesagten die Folgerung ziehen, daß die Tätigkeit der Liebe in beiden Fällen die nämliche ist, wenn sie sich auch auf verschiedene Gegenstände erstreckt?

Der Kaplan: Sie ist insofern dieselbe, als man Liebe als ein Streben nach Vereinigung des Liebenden mit dem Geliebten definiert, soweit diese Vereinigung möglich ist.

Der Gottlose: Dann wäre die religiöse Liebe also nur eine höhere Stufe der irdischen Liebe und durch diese hindurch vielleicht am ehesten zu begreifen, zumal da

die Heiligen, die Mystiker und darüber hinaus fast alle wahren Gläubigen von der himmlischen Liebe in den Worten der irdischen Liebe sprachen.

Der Kaplan: Gewiß können wir von der himmlischen Liebe als einer höheren Stufe weltlicher Liebe sprechen, aber wir dürfen dies nicht so verstehen, als sei da nur ein gradueller Unterschied. Da die christliche Liebe durch eine übernatürliche Hilfe Gottes unterstützt wird, so kann sich der Mensch nie aus eigener Kraft zu dieser übernatürlichen Liebe aufschwingen, er könnte höchstens Gott mit einer natürlichen Liebe lieben, ähnlich wie man einen irdischen Wohltäter oder eine hohe Idee lieben kann.

Der Gottlose: Wenn die irdische Liebe, wie Sie sagen, durch eine übernatürliche Hilfe Gottes unterstützt wird, so bedient sich also auch hier die Gnade Gottes der menschlichen Natur, die sie nicht zerstört, sondern vollendet. An der Wurzel der Gottesliebe befände sich demnach die irdische Liebe, die Gnade träte gleichsam nur wie ein fruchtbarer Regen hinzu, um aus dieser Wurzel die himmlische Liebe blühen zu lassen. Die Psychoanalytiker sprechen in einem ganz ähnlichen Zusammenhang von «Sublimierung des Triebes». Könnte man nicht die himmlische Liebe eine von Gott bewirkte Sublimierung der irdischen nennen?

Der Kaplan: Diese Ausdrucksweise ist geeignet, Mißverständnisse zu erzeugen. Man könnte vielleicht denken, daß, je intensiver ein Mensch eine Kreatur liebt, er um so mehr für die himmlische Liebe disponiert sei; Gott brauche nur auf diese intensive Tätigkeit seine Gnade auszugießen, um den irdischen Liebhaber in einen

heiligen umzuwandeln. Wenn dies auch Gott vermag, so kann man doch eher sagen, seine unendliche Kraft vermag dies auch trotz einer großen Weltliebe jenes Menschen.

Der Gottlose: Gibt es nicht einen Punkt, wo die irdische und die himmlische Liebe sich versöhnen und eins werden? Ich erinnere Sie an den hl. Franz von Assisi. Ich glaube nicht, daß die Weltliebe des umbrischen Heiligen wider seine Gottesliebe verstieß. Ich entsinne mich, daß Sie, Herr Kaplan, mir einmal sagten, Gott habe der Welt das Siegel seiner Ähnlichkeit aufgedrückt. Weshalb sollten wir, ob wir nun die Welt vom Alvernerberge oder von unsern deutschen Hügeln aus betrachten, Gott nicht in eben dieser Welt lieben, die sich unserem Auge darbietet, ja sogar in den einzelnen Menschen, die er, wie es in der Bibel heißt, nach seinem Ebenbild erschaffen hat?

Der Kaplan: Die Heiligen liebten die Welt von ihrer Gottesliebe aus. Aber auch denen, die nicht in dieser Weise in Gott versunken sind, kann man zurufen: Erregt eine Kreatur eure Liebe, so ist die erste Ursache hiervon Gottes Wille, der nicht nur unmittelbar durch himmlische Liebe, sondern auch durch irdische Liebe die Teile der Welt zusammenhält.

Der Gottlose: Je schöner der Gegenstand unserer irdischen Liebe ist, desto gottähnlicher ist er wohl auch, und wenn darüber hinaus Gottes Wille die Ursache dieser Liebe ist, dann bedarf sie wohl keiner weiteren Rechtfertigung. Dennoch spricht die Kirche in den Ausdrücken des höchsten Abscheus von der irdischen Liebe, die, wenigstens an der Wurzel, immer Fleischesliebe ist.

Der Kaplan: Die Kirche ist sich wohl bewußt, daß die fleischliche Liebe von Gott gewollt ist zur Erhaltung und zur Fortpflanzung des menschlichen Geschlechts. Deshalb hat sie auch die eheliche Vereinigung niemals verworfen. Aber die Kirche wollte diese Vereinigung stets unter die Regelung der menschlichen Vernunft gestellt wissen.

Der Gottlose: Gerade der menschlichen Vernunft ist es gelungen, die Liebe von ihrem biologischen Zweck der Fortpflanzung loszulösen. Dadurch wurde die wahre Liebe, die jenseits aller natürlichen Zwecke steht, erst wirklich geschaffen.

Der Kaplan: Gewiß vermögen wir gerade durch unsere Vernunft, oder besser gesagt, durch unser Abstraktionsvermögen von einem Zwecke abzusehen, dessen Erreichung uns der Schöpfer durch Verleihung von Trieben erleichtern wollte. Eine Vernunft aber, die sich von der allgemeinen höchsten Vernunft entfernt, indem sie ihr zuwider handelt, wird besser Unvernunft genannt.

Der Gottlose: Damit verneinen Sie den Wert des Zwecklosen.

Der Kaplan: Meine Weltanschauung ist eine teleologische.

Der Gottlose: Es gibt Zwecke über den Zwecken, auch das Zwecklose trägt einen Zweck in sich. Der Zweck des Schreibens war ursprünglich die Mitteilung. Von diesem Zweck aber hat sich das Schreiben in der Kunst losgelöst, wo es sich nicht mehr um zweckhafte Mitteilung, sondern um die künstlerischen Spiele des Ausdrucks handelt. Indem die Liebe ihren biologischen Zweck hintansetzt und dergestalt die Natur überlistet,

setzt sie über das bloß Zweckhafte einen höheren Zweck: die innere Bereicherung, die man fälschlicherweise mit dem abgenützten Namen «Glück» oder «Vergnügen» belegt.

Der Kaplan: Hiergegen spricht aber doch wohl die Erfahrung; denn wir sehen gerade in einer Geschlechtsliebe, die von biologischen Zwecken getrennt wird, die Wurzel großer seelischer Schäden, ja sogar auch körperlicher Leiden. Denn wird der Geschlechtstrieb des Menschen nicht durch jene Schranken, welche die naturgewollten biologischen Folgen diesem Triebe setzen, eingedämmt, so entstehen unter den Menschen Laster, welche nicht nur die bürgerliche Gesellschaft, sondern auch Geist und Körper des Individuums nur zu schnell ruinieren. Allerdings besteht der Zweck der gegenseitigen Zuneigung der Geschlechter nicht nur in der Hervorbringung von Nachkommen, sondern auch in der naturhaften Begründung einer Freundschaft zwischen Mann und Weib. Wo jedoch die geschlechtliche Befriedigung so sehr die Hauptrolle spielt, daß sie jegliche Schranke abwirft, dort bricht auch die Freundschaft zwischen Mann und Weib nur zu schnell zusammen. Zum Wesen wahrer Freundschaft gehört Dauer und Treue, auch gegenseitige Hilfeleistung. Die von allen Schranken losgelöste Fleischesliebe aber strebt naturgemäß nach Variation, d. h. nach Veränderung des Liebesobjekts. Die Erfahrung bestätigt diese kurze Ausführung mehr als genug.

Der Gottlose: Wenn ich die Liebe als Liebe von ihrem biologischen Zweck losgelöst wissen will, so geht daraus bereits hervor, daß ich in ihr etwas ganz Selbständiges sehe: keine körperliche Funktion mehr, sondern

ein Spiel mit der Funktion. Daß in einem solchen Spiel der Partner des öftern gewechselt und die Lust durch Veränderung erhöht wird, besagt nichts gegen seinen innern Wert. Die Untreue ist nur eine höhere Form der Liebe, Treue führt zur Verarmung, Einkapselung und Selbstverstümmelung. Das, was Sie Laster nennen, ist nur ein unschönes Wort für die Weltliebe.

Der Kaplan: Sie reden die Sprache eines Aristipp, der den Sinnengenuß als das höchste Gut erachtete.

Der Gottlose: Keineswegs. Der sinnliche Genuß ist für mich nur um des geistigen Genusses willen da.

Der Kaplan: Jetzt reden Sie die Sprache Epikurs, denn er empfand in dem Denken, in der Erinnerung an genossene Sinnesfreude eine geistige Lust, die er über alles schätzte. Er verwechselte aber geistiges Denken mit Phantasiebildern.

Der Gottlose: Ich dachte von der Liebe zu sprechen; was hat Liebe mit geistigem Denken zu tun? Ich glaube nicht, daß Epikur die Liebe als geistiges Denken betrachtet wissen wollte. Sie ist etwas anderes, das neben dem geistigen Denken einhergeht. Man kann beidem zugleich frönen. Doch ich weiß wohl, daß die Liebe dem Denken mannigfaltige Anregung verschafft; insofern besteht zwischen beiden eine Beziehung. Es gibt Menschen, die die Liebe gerade darum aufsuchen, weil sie ihren Geist erregt. Sie kann auch ein Mittel psychologischer Erkenntnis sein.

Der Kaplan: Ich gebe Ihnen zu, daß auch eine fleischliche Liebe eine Anregung für den Geist zur Folge haben kann, aber niemals ist sie die wesentliche Ursache einer geistigen Vervollkommnung. Allerdings kann hier eine

gewisse Gewöhnung mitspielen, ähnlich wie ein Raucher durch den Genuß einer Zigarre angeregt wird. Aber dies ist bei der fleischlichen Liebe eine Ausnahme. Die Regel ist die Abstumpfung des Geistes und die Lähmung der Tatkraft. Es gibt allerdings in der Geschichte der Menschheit Figuren, die neben einem liebesabenteuerlichen Leben große Spannkraft des Geistes und Tatkraft des Willens zeigen, niemals aber wurde diese ihre angeborene geistige Kraft durch fleischliche Liebe erzeugt, vielmehr war ihr Liebesleben eine Folge ihrer starken sensiblen Veranlagung.

Der Gottlose: Gewiß, Sie haben ganz recht: wenn die Liebe im Übermaß genossen wird, führt sie zu einer Abstumpfung des Geistes; doch nur dann, wenn das Liebesobjekt immer dasselbe bleibt und beständig zur Verfügung steht. Gerade darum sehe ich im häufigen Wechsel des Liebesobjekts die mindere Gefahr. Die Ermattung des Geistes entspringt nämlich der Abstumpfung des Reizes. Ein neuer Reiz aber macht den Geist lebendig, zumal da ein Wechsel immer mit gewissen Schwierigkeiten verbunden ist und Ruhepausen im Gefolge hat, die der Gesundheit nur förderlich sind.

Der Kaplan: Wenn auch diese Abwechslung, von der Sie reden, für die meisten Menschen nicht mit großen Schwierigkeiten verbunden ist, da hier Geld auf der einen Seite und ungezügelte Sinnenlust auf der andern Seite solchen Wechsel ungemein erleichtern, so dürfte doch auch eine wirkliche Schwierigkeit, die einem sinnlichen Liebesjäger erwachsen kann, für die wirkliche Vervollkommnung des Geistes und seine menschenwürdige Leistung mehr eine Zerstreuung und Vergeudung edler

Kräfte bedeuten. Man führt oft für diese Ansichten einen Mann wie Goethe an. Dieser aber war ein Genie, das auch auf jede andere Weise zu dichterischer Produktion hätte erregt werden können. Im großen und ganzen hat man festgestellt, daß selbst bewunderungswürdig starke Geister, nachdem sie sich einem ungezügelten Sinnenleben hingegeben hatten, in ihrem geistigen Wirken Rückschritte machten.

Der Gottlose: Gewiß, bei diesen Männern stand die Liebe nicht mehr in der Zucht des Geistes. Man braucht nur an einen so geistesstarken Mann wie Hannibal zu denken, der in Capua verweichlichte, oder an einen Antonius, der sich den Umarmungen der Kleopatra ergab, während das Weltenschicksal seinen Faden auf immer drohendere Weise fortspann. Auch ich sehe hier eine Gefahr für den Liebenden, doch ich bewundere anderseits, daß ein schönes Geschöpf mächtiger sein kann als alle Regungen der politischen Vernunft.

Der Kaplan: Um also gefährlichen Folgen der sinnlichen Liebe zu entgehen, wollen Sie diese Liebe unter die Zucht des Geistes gestellt wissen?

Der Gottlose: Gewiß.

Der Kaplan: Damit nähern Sie sich dem, wovon ich ausgegangen bin, nämlich daß die Kirche alle sinnliche Liebe bekämpft, die sich der Zucht des Geistes entzieht. Nur darin entfernen Sie sich von der kirchlichen Auffassung, daß Sie keine Prophylaxe treiben wollen, daß Sie erst die Zucht des Geistes fordern, wenn die Liebesleidenschaft die Vernunft des Liebenden auszulöschen droht.

Der Gottlose: Noch allgemeiner gesagt: Um schwimmen zu lernen, springe ich ins Wasser.

Der Kaplan: Wie soll ich das verstehen?

Der Gottlose: Wenn jemand der Liebe nicht ganz entsagen will, dann muß er sich wohl oder übel in die Liebe stürzen, um die Liebe meistern zu lernen.

Der Kaplan: Hier gibt es noch einen andern Weg, und ihn halte ich für den einzig rechten. Entweder man verzichtet auf die fleischliche Liebe, oder man gibt sich ihr in einer Weise hin, wie es die christliche Ehe zuläßt. In ihr sind durch die Gesetze der Natur wie von selbst die Schranken gesetzt, damit der Geist nicht Gefahr läuft zu erliegen. Es wäre Torheit, auf ein sinnliches Glück nicht verzichten zu wollen, welches so sehr mit dem geistigen Unglück verbunden ist.

Der Gottlose: Ich sehe in dem, was Sie christliche Ehe nennen, keine Zähmung der Liebe durch den Geist, wie auch ich sie anstrebe, sondern eine Überführung der Liebe in den Käfig.

Der Kaplan: Dies gilt nur für jene, welche die Vernunftgründe, die die Gesetze der christlichen Ehe geschaffen haben, noch nicht auf sich wirken ließen oder sie nicht zu den ihrigen gemacht haben.

Der Gottlose: Diese Vernunftgründe mögen für viele gelten, nicht für alle.

Der Kaplan: Nur für den werden sie nicht gelten, der aus vernünftigen Gründen ehelos bleibt. Aber hier gilt dann das Gesetz der Enthaltsamkeit.

Der Gottlose: Unter Zähmung der Liebe durch den Geist verstehe auch ich ein vernünftiges Maß von Enthaltsamkeit, doch ich wehre mich dagegen, daß der Ehelose, wie die Kirche es befiehlt, im Zölibat leben müsse.

Der Kaplan: Sie huldigen also der weitverbreiteten Anschauung, daß auch außerhalb der Ehe, sagen wir mal Vergnügungen gestattet seien, weil die Erfahrung Sie vielleicht gelehrt hat, daß Sie hierbei persönlich keinen Schaden erleiden — einmal ganz im modernen Sinne gesprochen —; aber wer haftet dafür, daß der Gegenstand Ihrer Liebe hierbei nicht zu Schaden kommt? Außerdem täuschen die Menschen sich nur zu leicht in ihrem Vertrauen auf eine geistige Willenskraft, die die Leidenschaften zügelt, sobald sich ernste Gefahren einstellen. Richtet man also die Schranke nicht im Anfang auf, wo ist dann auf der schiefen Ebene der geeignete Ort, sie zu errichten?

Der Gottlose: Ich räume gern ein, daß meinen Anschauungen ein Element der Gefährlichkeit innewohnt. Ich halte die Liebe für ein anarchisches Prinzip. Doch ich habe keinerlei Neigung zur Sozialpolitik und sehe in der Gefährlichkeit mancher Dinge eine Würze des Lebens.

Der Kaplan: Hiermit haben Sie die Berechtigung jener Forderungen zugegeben, die das Gesamtwohl der Menschheit im Auge haben; und daß viele Menschen auch auf moralischem Gebiete das Gefährliche für eine Würze des Lebens halten, hängt mit den Folgen der Erbsünde zusammen. Aber die Gefährlichkeit aller irdischen Liebe überhaupt hängt mit diesen Folgen der Erbsünde zusammen; und das ist der Unterschied zwischen

wahrer himmlischer Liebe und rein irdischer Liebe, daß die irdische Liebe diese Gefährlichkeit nur zu leicht vergißt, ja an ihr Gefallen hat, während die himmlische Liebe, wenn sie die irdische gelten läßt, nur jene duldet, die keine Gefahr in sich birgt. Deshalb wird sie von reinen Erdenmenschen oft finster, intolerant und unnatürlich gescholten.

Der Gottlose: Ist es himmlische oder irdische Liebe, wenn einer Ihrer größten Mystiker, der hl. Johannes vom Kreuz, in einem Gedicht, «Gesang der Seele», also spricht:

1. O Liebesflamme, die nur Leben spendet
Und die so zart mir schlägt manch tiefe Wunde
In meiner Seele allertiefstem Grunde!
Schon ist das Schreckliche in Lust gewendet.
Mach Schluß, falls mir dein Wille diesen gebe,
Zerreiß der süßen Einigung Gewebe.

2. O Feuerbränd', die lieblich mich durchbeben!
O wonnevolle Wunde, segensreich!
Du, sanfte Hand, berührst so zart, so weich
Und gibst den Vorgeschmack vom ew'gen Leben,
Bezahlest aller Schulden harte Last,
Die tötend du den Tod in Leben wandelt hast.

3. Ihr Feuerlampen, voll von Glanz und Gluten,
Inmitten deren gold'ner Strahlenhelle
Die tiefen Höhl'n des Sinns bis in die tiefste Stelle.
Einst blind und finster — jetzt mit Lichtesfluten
Durchglüht, in ungewohnter Fülle weih'n
Ihr Licht und Wärm' dem Liebsten im Verein.

4. Wie du mit sanftem Grüßen
Erwachst und mit Gekose
Im Schoß mir, wo allein du weilst geheime!
Mit deinem Hauch ergießen
Des Himmels reiche Lose
Sich in die Seele mir und minn'ge Träume.

Der Kaplan: Wenn der Leser hier nur an irdische, sinnliche Liebe denkt, so ist das wohl ein Zeichen, daß er himmlische Liebe noch nicht verkostet hat. Daß sich aber viele Mystiker solcher Bilder, die der sinnlichen Liebe entnommen sind, bedienen, hängt mit der Unaussprechlichkeit mystischer Liebeserfahrung zusammen. Denn ebenso wie Gottes Wesen unaussprechlich ist und wir uns deshalb menschlicher Eigenschaften bedienen, um durch Analogien die göttlichen Eigenschaften zum Ausdruck zu bringen, ebenso müssen wir uns auch bei jener Liebe, die sich nicht nur auf den unaussprechlichen Gott erstreckt, sondern auch durch seine überirdische Kraft in begnadeten Menschen entflammt wird, solcher Worte bedienen, die der irdischen Liebe entnommen sind. Gerade ein Johannes vom Kreuz zeigt durch seine ausführlichen und für die unfaßbare Materie bewunderungswürdig klaren Erklärungen, die er seinen Gedichten folgen läßt, daß hier nur von einer rein himmlischen Liebe die Rede ist. Es gab aber auch Schriftsteller, die sich einer religiösen Schwärmerei hingaben. Es fing bei solchen Menschen vielleicht mit wahren religiösen Erlebnissen an, aber es endigte, weil der Weg der Reinigung, also die Aszese, nicht vorangegangen war oder mit dem Einigungsweg, d. h. dem mystischen Erleben, nicht Schritt hielt, oft in sinnlichen Gefühlen; man meinte noch in überirdischen Regionen zu schweben und bewegte sich bereits in einer Phantasie, die durch natürliche sinnliche Gefühle beherrscht wurde. Dies ging nicht nur Schriftstellern so, sondern ist eine häufige Erscheinung im Leben der Menschen. Auf diese irregeführten Geister berufen sich leider gern moderne Psychiater und Psychoanalytiker. Sie wollen an diesen

Beispielen beweisen, daß alles in die Mystik gesteigerte religiöse Leben oder jedes religiöse Leben schlechthin seine eigentliche Lebenskraft einer gesteigerten Phantasie oder sogar dem Sexualtrieb verdanke. Solche Hypothesen setzen die Leugnung jeder objektiv existierenden Geisteskraft voraus.

Der Gottlose: Sie sprachen bisher von der himmlischen Liebe als einer Liebe des Menschen zu Gott. Spricht die Kirche nicht auch von einer Liebe Gottes zum Menschen? Mir scheint, als liebe der Mensch Gott nur deshalb, weil die Einbildung, von Gott wiedergeliebt zu werden, seinem Stolze schmeichelt.

Der Kaplan: Jeder, der Gott liebt, weiß bereits von Gott so viel, daß Gott die Güte selbst ist und daß es seinem Wesen entspricht, die Kreaturen zu lieben, die er in freier Güte aus dem Nichts zum lebendigen Dasein erhoben hat.

Der Gottlose: Ist diese Liebe Gottes, die ich mir nur schwer vorzustellen vermag, nicht eine ganz andere Liebe als die Liebe des Menschen? Verdient sie noch den Namen der Liebe, ist sie nicht eher — wenn es einem Ungläubigen überhaupt gestattet ist, solche Begriffe im Spiele zu berühren — ein Mysterium, das keinen Namen hat?

Der Kaplan: Das ist der Unterschied zwischen der göttlichen und der menschlichen Liebe, daß Gott die Kreaturen nur aus wohlwollender Liebe liebt, während die Menschen Gott mit verlangender Liebe lieben. Denn Gott bedarf des Menschen nicht, aber der Mensch bedarf Gottes. Gewiß ist die Liebe Gottes ein Mysterium,

weil sie, von dem Unaussprechlichen ausgehend, ebenfalls den Charakter des Unbegreiflichen an sich hat. Denn wenn wir sagen, Gott liebe den Menschen wie ein gerechter Herr seinen Knecht und wie ein Vater seinen Sohn und wie eine nährende Mutter ihr Kind, so sind dies alles nur Gleichnisse, die das Mysterium der gottmenschlichen Beziehungen nicht enthüllen.

Der Gottlose: Die Vorstellung eines liebenden, also mit Sensibilität ausgestatteten Gottes wäre demnach nur eine unzureichende Analogie und keineswegs naiver Anthropomorphismus?

Der Kaplan: Sehr richtig. Ein Anthropomorphismus würde nur dann vorliegen, wenn wir in unsern Gleichnissen soweit gingen, Gott etwas zuzuschreiben, was einer Beschränkung seines unendlichen Wesens gleichkäme. Doch Sie sprachen eben von der Sensibilität, als ob die Liebe stets mit Sensibilität verbunden wäre. Es gibt doch auch im Menschen eine geistige Liebe, losgelöst von jeder Sensibilität, obwohl die geistige Liebe oftmals ein Mitschwingen der menschlichen Empfindungen nach sich zieht auf Grund der naturhaften Verbindung zwischen Seele und Körper im Menschen. Gottes Liebe aber ist gänzlich frei von jeglichem Gefühlsmoment: Gott frohlockt weder, noch trauert er. Jegliche Leidenschaft ist ihm fern, denn er ist der reine Akt, die reine Tätigkeit. Wenn die Heilige Schrift vom Zorne Gottes spricht, wenn sie ihm Reue zuschreibt, so sind dies nur Ausdrücke, welche gewissen Wirkungen Gottes entnommen sind, indem man aus einer Wirkung auf ein Verhalten Gottes schließt, wie es unter ähnlichen Umständen einem Menschen entspräche. Gott kommen

diese Bewegungen nur quoad effectum, nicht quoad affectum zu.

Der Gottlose: Sie schrieben Gott nur eine rein geistige Liebe ohne mitschwingende Empfindung zu. Gehen Sie damit nicht zu weit? Bedeutet nicht die Aussendung des Menschensohnes und die Passion auf Golgatha eine bis zum höchsten Paroxismus des Opfertodes gesteigerte Hingabe des Liebenden an den Gegenstand seiner Liebe? Eine Liebe, die alle diese Konsequenzen bis zur Selbstverbrennung zieht, nenne ich nicht mehr eine rein geistige Liebe. Der reine Geist, so er liebt, liebt nur in einem Lächeln.

Der Kaplan: Die Liebe, welche Gott in der Erlösung offenbarte, ist noch geheimnisvoller als jene der ersten Schöpfung. Aber der die Welt also liebte, daß er seinen Sohn sandte, der liebte rein geistig. Der göttliche Sohn jedoch, der da Fleisch annahm, offenbarte seine Liebe auch im Fleische, um auch diejenigen, die im Fleische versunken waren, zur Gegenliebe zu bewegen.

Der Gottlose: Ich bewundere nichts mehr als die Idee einer rein geistigen Liebe, einer Liebe jedenfalls, die gleichsam nur eine Ausstrahlung des Geistes ist. Ich war bisher geneigt, in der Rolle, welche die Liebe im religiösen Leben spielt, ein Hereinströmen niederer menschlicher Mächte zu sehen. Jetzt kann ich den Menschen nur raten, sich untereinander so zu lieben, wie — Gott sie liebt.

Der Kaplan: So ist denn die Lehre der Kirche von der Liebe Gottes — wie ich aus Ihrer Bemerkung schließen darf — die Grundschule, in die wir gehen

müssen. Wenn auch die Liebe Gottes zu den Menschen eine wesentlich andere ist, als die Liebe der Menschen untereinander es jemals sein kann, so ist sie doch eine durch die beständige Lehre der Kirche unter den Menschen entzündete Fackel. Diese Fackel leuchtet auch den Ungläubigen, denn in keiner Seele bleiben die Worte dessen ohne Echo, der da sprach: «Ein Beispiel habe ich euch gegeben, wie ich euch getan habe, so tuet untereinander.»

Engel und Dämonen

Der Gottlose: Wie wäre es, Herr Kaplan, wenn wir uns heute über die Engel unterhielten?

Der Kaplan: Es setzt mich in Erstaunen, daß Sie aus dem christlichen Gedankengebäude gerade einen Teil herausgreifen, der für den modernen Menschen bereits ganz außerhalb vernünftiger Diskussion steht und von ihm in das Reich der Fabel verwiesen ist.

Der Gottlose: Es ist für den Ungläubigen geradezu passionierend, die Gedankengänge ihrer Doktoren nachzudenken und ihren weitverzweigten Kommentar zur Offenbarung auf sich wirken zu lassen. Der Ungläubige lustwandelt mit einem wahren Vergnügen in den geistigen Gärten der Kirche, denn allzumal tun sich neue Perspektiven vor ihm auf; der Weg ist voller Überraschungen. Der Ungläubige weiß nicht, wohin ihn dies Abenteuer führt. Doch er wäre kein wahrer Skeptiker, wenn er sich ihm nicht willig hingäbe. Zu den größten Überraschungen, denen der Ungläubige begegnet, gehören die Engel.

Der Kaplan: Ihr Standpunkt den Engeln gegenüber scheint mir vorläufig mehr derjenige eines odysseushaft durch die Meere schweifenden Ästheten zu sein.

Der Gottlose: Ja, doch eines Odysseus, den es zu keiner Heimat zurückverlangt, dem der Weg alles ist. Ich finde Gefallen an den Engeln, bei denen es mich,

wie Odysseus bei der Circe, zu verweilen verlangt. Nicht weil es mir um die Wahrheit der übernatürlichen Dinge, sondern weil es mir um deren Schönheit zu tun ist. Ich bewundere die Phantasie, die solches geschaffen hat. Doch wenn auch mein persönlicher Standpunkt ein ästhetischer ist, so biete ich Ihnen doch gleichzeitig Gelegenheit, auch die Bedenken derer zu zerstreuen, denen es nicht bloß um geistigen Genuß und metaphysische Feinschmeckerei, sondern um die Wahrheit selbst zu tun ist. Die meisten sehen wohl in der Engellehre etwas Ausgefallenes, Überflüssiges und Absurdes.

Der Kaplan: Allerdings werden viele die Behandlung solcher Fragen für etwas Ausgefallenes, ja Lächerliches halten, doch ich bin der Meinung, daß jeder höherstrebende, aufs Ganze gerichtete Geist, dem die Mythologien der Alten, ja selbst ernste Gespräche eines Platon oder Plotin, und schließlich die heutigen spiritistischen Strömungen einiges Nachdenken bereitet haben, auch vor einem Gespräch über die christliche Lehre von einem unsichtbaren Geisterreich nicht zurückschrecken wird. Je mehr er sich in ihn vertieft, desto mehr wird er diesen Gegenstand einer nähern Betrachtung für würdig halten. Außerdem halte ich es für einen Akt geistiger Ehrlichkeit und Vornehmheit, auch jenen Teil des Christentums zur Sprache zu bringen, der heute vielfach mit Schweigen übergangen wird, obwohl er aus der Geschichte der christlichen Kultur nicht wegzudenken ist.

Der Gottlose: Ja es ist auffällig, daß die Kirche heute im allgemeinen ein näheres Eingehen auf diese Frage vermeidet. Warum dies?

Der Kaplan: Die Kirche behandelt die Engellehre nicht wie eine Geheimlehre. Das beweisen die Werke der Scholastiker. Aber diese Dinge müssen auf Grund ihrer Immaterialität sehr behutsam erläutert werden, um nicht falsche Phantasievorstellungen in mehr oder minder grob geratenen Gehirnen wachzurufen. Die Kirche hegt deshalb auf solchen Gebieten die berechtigte Besorgnis, daß ihre Belehrung nicht auf eine genügende Empfangsbereitschaft und das nötige Verständnis stoße, sondern das sog. scandalum pusillorum erzeuge, d. h. ein Ärgernis, das allein auf der Beschränktheit des Ärgernisnehmenden beruht. So haben ja die ältesten Christen ihre Mysterien als Arkandisziplin behandelt, um ihren Glauben vor unnötigen Verunglimpfungen zu bewahren.

Der Gottlose: Läßt sich eine so wohlgehütete Esoterik mit dem universalen, allgemein gültigen, allerlösenden Charakter der Kirche in Einklang bringen?

Der Kaplan: Keineswegs, wenn diese Dinge einfach geheim gehalten worden wären. Das Gegenteil davon geht schon aus den öffentlichen kirchlichen Gebeten und aus der kirchlichen Kunst hervor, welche die Engel erwähnt und zum Gegenstand hat.

Der Gottlose: Ich sehe in der Engellehre nur ein wenn auch noch so schönes Phantasiegebilde. Worauf gründet die Kirche das behauptete Dasein der Engel?

Der Kaplan: Auf drei Dinge: auf die Offenbarung, auf die äußere Erfahrung in der Geschichte der Völker und schließlich auf geistige Überlegungen, die den Inhalt der Offenbarung und gewisse okkulte Phänomene

im Leben der Menschheit angemessen und plausibel erscheinen lassen.

Der Gottlose: Am ehesten würde mich noch dieser letzte Grund zu überzeugen vermögen. Wollen wir nicht von der Tatsache der Offenbarung und dem spiritistischen Gerede einmal ganz absehen, um über die Engel einfach zu spekulieren?

Der Kaplan: Daß so vielen Menschen der bloße Gedanke an die Existenz unkörperlicher Substanzen fern liegt, ja absurd erscheint, erklärt sich meines Erachtens daraus, daß sie keine Unterscheidung treffen zwischen unserer sinnlichen und unserer geistigen Erkenntnis. Das unterließen schon gewisse griechische Naturphilosophen, die darum auch alles auf die Materie zurückführten. Erst Platon erhob sich über die sinnliche Erkenntnis und sprach von der Realität der Objekte unseres rein geistigen Erkennens. Da wir, wie es im Begriff des Einen, des Unendlichen, des Allgemeinen der Fall ist, Gedanken und Ideen zu bilden vermögen, wobei wir von aller Materie absehen, muß auch die Tätigkeit, der solche Begriffe entspringen, über die Materie erhaben sein. Diese geistige Tätigkeit kann nicht in der Materie wurzeln, sondern nur in einer geistigen Substanz, zu deren Annahme sich die größten Philosophen und Denker der Menschheit genötigt sahen. Diese Substanz nannten sie die geistige Seele.

Der Gottlose: Ja, aber diese Seele ist doch einem Körper verhaftet. Wenn der Engel also, wie die Kirche es lehrt, ein unkörperliches Wesen ist, dann ist er von dem, was wir Seele nennen, grundverschieden.

Der Kaplan: Auch ich trenne Körperliches und Geistiges nicht in jener schroffen Weise, wie ein Platon oder ein Descartes es taten. Der Mensch ist in der Tat eine aus Körper und Geist zusammengesetzte Natur, und gerade deshalb schließe ich nun weiter: Wenn es in der Welt der Erfahrungen einerseits reine Körper gibt und anderseits Naturen, die aus Geist und Körper zusammengesetzt sind, warum sollte es dann nicht auch Naturen geben, die nur Geist sind?

Der Gottlose: Das ist kein zwingender Schluß!

Der Kaplan: Gewiß, ich behaupte vorerst nur die Möglichkeit rein geistiger Substanzen. Doch darin besteht ja gerade das Wesen der Spekulation, daß sie, ausgehend von einer bloßen Möglichkeit, durch eine Häufung von Gründen diese Möglichkeit immer wahrscheinlicher macht.

Der Gottlose: Wenn Sie aber noch so viele Gründe zusammentun, dann gewinnen Sie am Ende doch nur einen Indizienbeweis zu Gunsten der Engel. Gleichwohl, ich bin begierig, Sie diesen Indizienbeweis führen zu sehen.

Der Kaplan: Wir begannen damit, von der Erfahrung zu dem aufzusteigen, was der Erfahrung nicht immer und nicht unmittelbar unterliegt. Wir wollen nun hinabsteigen von einem höchsten Prinzip, einem unendlichen Geist, Gott. Das Dasein eines geistigen Gottes als Prinzip dieser Welt ist ein vernünftiger Gegenstand philosophischer Betrachtung.

Der Gottlose: Ich könnte Gottes Dasein leugnen, doch ich bin viel zu begierig zu sehen, wie Sie Ihre Beweis-

kette zusammenschmieden, als daß ich Ihnen, was die Voraussetzungen angeht, irgendwelche Schwierigkeiten bereiten wollte.

Der Kaplan: Wenn diese Welt das Werk Gottes ist, so muß sie Gott ähnlich sein, denn jede Wirkung ist ihrer Ursache ähnlich. Gott aber bringt die Dinge durch sein Wollen und Wissen hervor, also ist zur Vollendung des All, d. h. zu seiner größten Ähnlichkeit mit Gott erforderlich, daß es in diesem All auch stofflose Kreaturen gibt, deren Tätigkeit ausschließlich im Wissen und Wollen besteht. Diese nennen wir Engel.

Der Gottlose: Wenn ich Sie recht verstehe, so überbrücken Sie mit dem Engelreich gleichsam den Abgrund, der Gott von den Menschen trennt. Sie fügen, damit die Welt voll sei, ein Zwischenglied, einen Übergang, gleichsam eine neue Seinsform ein. Das ist architektonisch gedacht und vermag nur den zu überzeugen, der architektonisch denkt. Rein logisch könnte ich mir auch eine von Gott geschaffene Welt denken, in der es kein Geisterreich gäbe.

Der Kaplan: Ja, gewiß, es stand Gott frei, auch eine Welt ohne Engel zu schaffen, jedoch möchte ich mich gegen die Annahme wehren, als wollte ich durch die Setzung rein geistiger Naturen den Abstand zwischen Gott und Mensch nach Art einer Stufenleiter überbrücken. Dies taten ein Plotin und Avicenna. Das nenne ich die Wahrheit auf Grund architektonisch-mathematischer Phantasievorstellungen trüben. Auch ein noch so vollkommener Engel würde den Unterschied zwischen dem unendlichen und dem endlichen Wesen ebensowenig verringern, wie der Mensch den Unterschied zwischen

Gott und Pflanze verringert. Ich halte diese Welt jedoch für abgeschlossener in sich, wenn sie, die von einem unendlichen Wesen geschaffen wurde, in Gestalt rein geistiger, wenn auch geschaffener Kreaturen zu diesem Ausgangspunkt gleichsam zurückkehrt. Wenn überdies der geistige Gott das erste und letzte Prinzip aller Dinge ist, so können wir uns der Einsicht nicht verschließen, daß das, was in der Welt am ungeistigsten ist, nämlich die reine Materie, zugleich am weitesten von Gott entfernt und am nächsten dem Nichts ist. Diesem Gegensatz von Geist und Materie entnehmen wir ja auch den Bewertungsmaßstab aller irdischen Dinge. Wenn nun Gott etwas geschaffen hat, das, wie die Materie, kaum aus dem Nichts hervorgezogen ist, anderes jedoch noch weiter aus dem Nichts herausgehoben hat, indem er Materie organisierte, belebte und ihr Geist einhauchte, warum sollte er dann nicht auch Naturen so sehr dem Nichts enthoben und seiner Gottheit ähnlich geschaffen haben, daß sie, von aller Materie getrennt, als rein geistige Substanzen zu existieren vermögen?

Der Gottlose: Mir scheint, auch Sie lassen sich mehr von ästhetischen als von wissenschaftlichen Motiven bewegen, wenn es sich hier auch um eine metaphysisch gerichtete Ästhetik handelt. Sie wollen nicht nur, daß die Welt von Gott geschaffen, sondern auch, daß sie schön und voll sei.

Der Kaplan: Ich würde etwas verschweigen, wenn ich dies ohne weiteres zugäbe; — ich würde verschweigen, daß mich die Engellehre zu einer befriedigenden Erklärung zahlreicher okkulter und auch physischer Tatsachen geführt hat, wie ich sie ohne den Glauben an

die Existenz rein geistiger Substanzen nie erlangt hätte.

Der Gottlose: Ich weiß, die mittelalterliche Philosophie sah das eigentliche Geschäft der Engel in der Bewegung der Gestirne. . . .

Der Kaplan: Ich gestehe, daß die Welt für mich sinnlos wäre, wenn ich für die höchste räumliche Bewegung, die außerhalb der Materie liegen muß, wenn ich für das im religiösen Leben wirksame Genie, wenn ich weiterhin für zahlreiche okkulte Phänomene nicht eine Erklärung gefunden hätte, welche die Existenz unkörperlicher Substanzen und ihres Ortes voraussetzt.

Der Gottlose: Ist nicht Gott der letzte Grund und Verursacher aller noch so rätselhaften Erscheinungen?

Der Kaplan: Ich stehe wohl auf dem Standpunkt, daß Gott die Ursache von allem ist; doch man braucht nicht immer gleich auf die letzte und entfernteste Ursache zurückzugreifen; der wissenschaftliche Geist will auch durch nähere Ursachen, sog. Sekundärursachen, befriedigt werden.

Der Gottlose: Selbst wenn ich die Existenz der Engel hinnähme, dann ist ihr Wesen für mich immer noch Problem. Sie sprechen in einem Atem von den Engeln als unkörperlichen Substanzen und von ihrem Ort, dem Geisterreich. Haben geistige Substanzen einen Ort?

Der Kaplan: Ich spreche hier von einem uneigentlichen Ort. Im allgemeinen haben nur ausgedehnte Dinge einen Ort. Man kann aber auch bei einem unausgedehnten Dinge, bei einem Geiste, von seinem Ort sprechen, wenn

man das als seinen Ort bezeichnet, worauf es einwirkt. So nenne ich z. B. meinen Körper den Ort meiner Seele, weil meine Seele ihn unmittelbar beeinflußt.

Der Gottlose: Unter dem Ort einer rein geistigen Substanz verstehen Sie also schlechthin ihren Wirkungsbereich?

Der Kaplan: Ja.

Der Gottlose: Spricht die kirchliche Philosophie den Engeln nicht einen ganz bestimmten, von Himmel, Hölle und Erde verschiedenen Bereich des Universums zu — das sog. Empyreum?

Der Kaplan: Das Empyreum ist der höchste und edelste Teil des Kosmos, vermittelst dessen die Engel die ganze körperliche Natur in ihrer Entwicklung leiten.

Der Gottlose: Mit welchen Kräften seiner Natur wirkt denn der Engel auf die Bewegung des Kosmos ein?

Der Kaplan: Er wirkt durch die seiner Natur entsprechende Kraft seines Geistes.

Der Gottlose: Worin besteht wohl der Unterschied zwischen der Intelligenz des Engels und der des Menschen?

Der Kaplan: Der Engel ist reine Intelligenz, reiner Verstand. Er gewinnt den Inhalt seiner Erkenntnis nicht durch Abstraktion aus der Materie wie die menschliche Vernunft; der Engel denkt auf Grund angeborener Ideen. Er denkt die Welt nicht in der Abstraktion von materiellen Einzeldingen, sondern in den geistigen Ideen, die ihm angeboren oder durch einen Intellekt

übermittelt sind. Sein Denken ist demnach kein Schlußfolgern, sondern ein Schauen. Dies sein Schauen jedoch ist durch die Art der ihm eingeborenen Ideen wiederum begrenzt, und hierin unterscheidet sich ein Engel vom andern. Es hat viele Philosophen gegeben, die dem Menschen die Erkenntnisart der Engel zuschrieben.

Der Gottlose: Sie meinen wohl die Erkenntnistheorie des Intuitionismus und Mystizismus?

Der Kaplan: Ja, ich halte diese Theorie für genau so fehlerhaft wie diejenige, die den Tieren die Vernunft des Menschen zuerkennt. Doch anderseits folge ich dem Grundsatz, daß das Niedere in seinem obersten Teile, in seinen höchsten Ausläufern am Wesen des unmittelbar über ihm Stehenden teilhat. So partizipieren die Tiere in ihrem natürlichen Schätzungsvermögen an der Vernunft des Menschen, und der Mensch wiederum partizipiert in der unmittelbaren Erkenntnis der Denkprinzipien an der Intuition der Engel. Diese Erwägung gab mir eine letzte Erklärung vieler Geistestaten und eine Deutung für dasjenige an die Hand, was man menschliches Genie nennt.

Der Gottlose: Sagt die Kirche nicht, daß zahlreichen ihrer Heiligen die Gabe der Intuition, der unmittelbaren Gottesschau eignete? Könnte demnach der Mensch kraft einer besondern Gnade Gottes in den Rang der Engel gehoben werden?

Der Kaplan: Nie und nimmer, denn der Engel schaut auf Grund seiner natürlichen Kräfte niemals Gott, sondern nur in seinen Ideen sich selbst, die niedern Dinge

und Gott wie in einem Spiegel. Die geistige Vision eines Heiligen aber hebt diesen, wie Sie richtig bemerkten, auf Grund einer besondern Gnade Gottes über die gesamte Natur hinaus, indem sie ihm einen Vorgeschmack jener in der ewigen Anschauung Gottes bestehenden Glückseligkeit bietet, zu der auch die Engel nur durch das übernatürliche Licht der Glorie erhoben werden können.

Der Gottlose: Ich dachte, die Engel lobten Gott und seien glückselig bereits in seiner Anschauung versunken?

Der Kaplan: So ist es in der Tat. Doch es ist nicht von Anfang an so gewesen. Ganz wie dem Menschen eine Erhebung in die Übernatur verheißen wurde, so empfingen auch die Engel zu Beginn ihrer Erschaffung eine übernatürliche Bestimmung, der sie sich auf Grund einer freien Willenstat würdig erweisen sollten. Nur ein Teil der Geister hat sich, wie es in den prophetischen Büchern des Alten Testaments verzeichnet steht, dieser Bestimmung würdig erwiesen; ein anderer Teil ist von der göttlichen Ordnung abgefallen.

Der Gottlose: Die Engel haben also eine Geschichte? Aber alle Geschichte vollzieht sich in der Zeit, und was in der Zeit lebt, verändert sich. Worin besteht nun die Veränderung der Engel?

Der Kaplan: Ich möchte nicht sagen, daß die Engel in der Zeit leben, weil die Zeit für mich das Maß der im Nacheinander sich vollziehenden Veränderung der körperlichen Substanzen ist. Da die Engel reine Geister sind, so kann es für sie nur insofern eine Veränderung geben, als sie bald auf dieses, bald auf jenes einwirken

können und nach ihrer Erschaffung sich kraft ihres freien Willens dem höchsten Gute zuwenden oder auch von diesem abwenden konnten. Dies alles entspricht einer rein geistigen Veränderung und kann darum nicht mit demselben Maßstab gemessen werden wie die Veränderungen in der Körperwelt. Das Nacheinander in der Natur des geistigen Verhaltens der Engel nennt man überdies, im Unterschied von der Zeit, das aevum, das einer höhern Anteilnahme an der Ewigkeit Gottes entspricht.

Der Gottlose: Wir haben demnach dreierlei Arten von Zeit: Die menschliche Zeit, das aevum der englischen Geister und schließlich die Ewigkeit Gottes.

Der Kaplan: Die Ewigkeit Gottes ist eigentlich keine Zeit mehr, sondern die absolute Zeitlosigkeit in der Zusammenschau aller Zeiten, weil Gott außerhalb jeder Veränderung, auch der geistigen Veränderung, steht.

Der Gottlose: Bergson unterscheidet auch beim Menschen zwischen quantitativer und qualitativer, zwischen räumlich meßbarer und unmeßbarer, bloß erlebter Zeit, die er Dauer nennt. Entspräche Bergsons durée dem aevum der Engel?

Der Kaplan: So wie der Mensch in seiner reinen Verstandesschau für Augenblicke gewissermaßen an der Intuition der Engel teilnimmt, so kann er auch in seinem Erleben gleichsam am aevum der Engel teilnehmen. Meines Erachtens hat jedoch der von Ihnen genannte Philosoph den Gültigkeitsbereich der menschlichen Intuition bei weitem überspannt, ein Fehler, den schon Platon beging.

Der Gottlose: Wie reimt es sich zusammen, daß die Engel einerseits rein geistige Substanzen, anderseits aber, wie die Bibel meldet, gewissen Menschen körperhaft erschienen sind? — Denn die Verrichtung einer Botschaft setzt doch die Materie eines sprechenden Boten voraus!

Der Kaplan: Der Engel besitzt das Vermögen, seine Gedanken nicht nur einem andern Engel, sondern auch einem Menschen mitzuteilen. Man darf wohl annehmen, daß er die Fähigkeit besitzt, Körper zu bewegen, um auf die äußern Sinne des Menschen einzuwirken und so durch ein Zeichen die Erkenntnis der mitzuteilenden Gedanken zu ermöglichen. Außerdem vermag er die Phantasie des Menschen direkt zu beeinflussen. Die Psychologie wird jedoch das Wesen solcher Vorgänge niemals ergründen können, da hier Kräfte am Werke sind, die zwar in die physische Natur eingreifen, aber in höheren Intelligenzen ihren Ursprung haben. Wenn die Heilige Schrift über solche Vorgänge berichtet, so sind wir, bloß auf Grund unserer Erfahrungen aus der niedern Körper- und Geisteswelt, keineswegs berechtigt, diese Vorgänge als abergläubische Phantasiegebilde abzutun. Wenn wir täglich wahrnehmen, daß unser Geist einen Einfluß auf unsern Körper und durch diesen wieder auf andere auszuüben vermag, warum sollten dann den Engeln nicht auch Werkzeuge zur Verfügung stehen, die ihnen eine Einwirkung auf niedere Wesen ermöglichen?

Der Gottlose: Eine Einwirkung höherer auf niedere Wesen wäre an sich denkbar, doch was mir gar nicht einleuchtet, ist, daß höhere Wesen, wie die Engel,

niedern Wesen, wie den Menschen, dienstbar sein sollten. Die Kirche spricht von Schutzengeln . . .

Der Kaplan: Ich stelle mir die Ordnung des Universums in der Weise vor, daß die höhern Geschöpfe irgendwie einwirken auf die niedern. Die Engel würden den Menschen nur dann auf eine ihrer Würde widersprechende Weise dienen, wenn sie im Dienste rein menschlicher Zwecke stünden. Sie dienen dem Menschen jedoch nur zum Zwecke der Erreichung seines ihm gesetzten Zieles der ewigen Anschauung Gottes, und somit dem Gesamtabschluß der Weltbestimmung. Dieser Dienst erhöht ihre Würde.

Der Gottlose: Am meisten interessiert mich die Geschichte der Engel, die wir vorher nur gestreift haben. Bildet dieses Kapitel gleichsam ein in sich abgeschlossenes Präludium zur Weltgeschichte oder geht die Geschichte der Engel heute noch weiter?

Der Kaplan: Meines Erachtens kann man die Weltgeschichte überhaupt nicht verstehen, wenn man nicht weiß, was ihr im Reich der Geister präludierte.

Der Gottlose: Das wichtigste Ereignis aus der Engelgeschichte ist wohl jene berühmte Revolution, die zu einer Spaltung des Geisterreichs führte?

Der Kaplan: Revolution ist der richtige Ausdruck, und ganz so wird dies Ereignis auch vom Propheten Isaias beschrieben. Der oberste der Engel, wegen seiner hohen Intelligenz Luzifer, d. h. Lichtträger, genannt, lehnte sich gegen Gott auf, um eine Ordnung eigener Art wider Gottes Ordnung einzusetzen. Wenn wir auch nicht genau wissen, ob der Beweggrund zu

seinem Unternehmen Neid, Eitelkeit oder Hochmut gewesen ist, so viel steht fest: Außerhalb der göttlichen Ordnung gibt es, so man radikal denkt, nur den krassesten Gegensatz: Unordnung und Zerstörung. Das ist das Ziel, das sich der erste aller gefallenen Engel setzt, und daraufhin bewegt er sich fortan.

Der Gottlose: Ich kann mich einer gewissen Sympathie für Luzifer nicht erwehren.

Der Kaplan: Sie haben ganz recht, da doch der Teufel sich wahnsinnig bemüht, uns Menschen sympathisch zu erscheinen.

Der Gottlose: Eine Revolution ist für mich der gewaltsame Austrag unversöhnlicher Interessengegensätze. Der Kampf zwischen Gott und Luzifer konnte nur auf Grund eines solchen Gegensatzes, also auf Grund mangelnder Harmonie, entstehen. Wenn der von Ihnen als so hochintelligent hingestellte Luzifer den Kampf wider Gott aufnahm, dann mußte er sich auch etwas von diesem Kampf versprechen. Vielleicht hatte er in irgend eine Schwäche Gottes Einsicht gewonnen. Verkörperte er etwa, wie die Manichäer behaupteten, das böse, aber gottgleiche Prinzip? Oder was waren sonst seine Trümpfe?

Der Kaplan: Luzifer war in der Tat zu intelligent, um sich selbst Gott gleich zu erklären, und darum auch zu intelligent, um einen offenen Kampf wider seinen Schöpfer, von dessen dauerndem Machteinfluß seine Existenz abhing, aufzunehmen. Luzifer war zu klug, um seine Kräfte mit Gottes Kräften unmittelbar zu messen, doch er kündigte Gott den Gehorsam und verschmähte seine

Gnade, um durch eigene Kraft das Niedere nach seinem Willen zu beherrschen. Er unterließ es, bildlich gesprochen, nach oben zu schauen, er wollte nur sich selbst schauen und von sich aus auf das Niedere herabblicken.

Der Gottlose: Er wollte also Gott seines Thrones nicht entsetzen; er dachte ähnlich wie Cäsar: Lieber der Erste in meinem Reich als der Zweite im Himmel.

Der Kaplan: Ganz vortrefflich. So können wir es uns in unserem menschlichen Verstande vorstellen. Aber letzten Endes bleibt dieser Vorgang für uns ein Geheimnis. Die Schule nennt es das Mysterium iniquitatis.

Der Gottlose: Ist das wirklich ein Geheimnis? Auch auf Erden tun kluge Leute unwahrscheinlich absurde Dinge aus bloßer Sensationslust.

Der Kaplan: Diese menschliche Erfahrung gibt mir, zumal bei widersinnig boshaften Handlungen vernünftiger Personen, eine Analogie an die Hand, um den Fall der Engel einigermaßen denkmöglich zu machen. Aber letzthin ist auch diese irdische Erfahrung nicht imstande, der Bosheit den mysteriösen Charakter zu nehmen, denn immer wieder drängt sich mir die Frage auf: Wie ist es möglich, daß ein so hoher Geist die Folgen seiner Handlungsweise nicht ermißt?

Der Gottlose: Ich sehe nicht ein, weshalb Luzifers Tat, so wie Sie dieselbe charakterisierten, überhaupt boshaft gewesen sein soll. Er wollte Gott nicht stürzen, wie es so oft gesagt wird, er hat ihn nicht einmal geschädigt, so man Gott überhaupt schädigen kann. Er wollte sich nur auf sich selber zurückziehen, gleichwie

ein Mann, der auf Erden einer hoch über ihm stehenden Frau begegnet, sich nicht vermißt, diese Frau zu lieben, sondern sich von ihr abwendet und sie zu vergessen sucht. Damit bezeugt er dieser Frau nur einen höheren Grad von Ehrfurcht. Luzifer wußte, daß es nur zwischen gleich und gleich eine wahre Liebe geben kann.

Der Kaplan: So kann nur sprechen, wer das Verhältnis zwischen Schöpfer und Geschöpf verkennt. Gott hat die Welt nach seiner Idee und durch seine Kraft aus dem Nichts erschaffen, und daher strebt jedes Geschöpf auf Grund seiner Natur zu Gott zurück, muß ihn lieben als die Quelle seines kreatürlichen Seins und ihn durch Anerkennung verherrlichen, so es Geist von Gottes Geist besitzt. Da es aber noch nicht ganz mit Gott verbunden ist, muß es ihm aus eigenem Entschluß auf Grund einer freien Willensentscheidung entgegenkommen. Das Geschöpf offenbart seine Gottesliebe, sobald es für Gott ein Hindernis zu überwinden gilt. Luzifer versagte im kritischen Moment. Er gebrauchte seinen freien Willen, nicht um sich zu Gott hin-, sondern um sich von Gott abzuwenden. Ich weiß wohl, daß man im allgemeinen nur seinesgleichen liebt, doch es gibt noch eine andere Liebe. Ich meine die Liebe zur letzten Vollendung, auf Grund deren die Kreatur sich zur Gottesliebe erhebt.

Der Gottlose: Sie unterscheiden also zwischen einer Liebe aus Ähnlichkeit und einer Liebe aus Dankbarkeit, zwischen einer Liebe zum Selbst und einer Liebe zur Quelle des Selbst?

Der Kaplan: Ja, z. B. in der Familie zwischen der Geschwisterliebe und der Liebe des Kindes zur Mutter.

Der Gottlose: Ist denn Gott der Liebe so bedürftig, daß er sie von allen seinen Geschöpfen, Engeln wie Menschen, unter Androhung schwerer Strafe fordert und verlangt?

Der Kaplan: Gott bedarf nur der unendlichen Liebe, deren ewige Existenz wir in der dritten Person der Gottheit bekennen. Die endliche Liebe der Kreaturen zu ihm ist eine einfache Vollendung des Schöpfungsaktes, von ihm zum Wohle der Geschöpfe beabsichtigt. Daß er ihrer nicht bedarf, bezeugt die Tatsache, daß er den Menschen nicht zur Liebe zwingt, sondern ein Nachlassen der geschöpflichen Liebe duldet und gewährt.

Der Gottlose: Warum überläßt er die Kreaturen, die sich ihm entziehen, nicht einfach ihrem Schicksal? Warum bestraft er sie?

Der Kaplan: Es liegt wohl in der Natur der Liebe, daß eine Kreatur sich dem gegenseitigen Liebesverhältnisse mit Gott einseitig entziehen kann. Aber die geschöpfliche Natur läßt es nicht zu, daß sich eine Kreatur vollständig Gott entzieht; das würde für die Kreatur die Vernichtung bedeuten, und daher kommt es, daß wer seinen Willen von Gott abwendet, dennoch seine Natur Gott nicht entziehen kann. Die Natur zieht mit ihrem ganzen Gewichte das Geschöpf zu Gott hin, während der Gott abgewandte Wille geschaffene Güter begehrt. Es gibt da also zwei Bewegungen, die sich verzweifelt im Leeren verlieren. Dieser Widerstreit sowie das hinzutretende Wissen um die verscherzte Glückseligkeit bewirken jene Pein, die wir zugleich Strafe nennen.

Der Gottlose: Wenn die Hölle, in der die gefallenen Geister schmachten, demnach nur einen Zustand fehlender Glückseligkeit darstellt, worin wäre dann die Hölle von der Erde verschieden?

Der Kaplan: Es kommt darauf an, wie das Fehlen wirklicher Glückseligkeit empfunden wird. Die gefallenen Geister erkennen das Fehlen der Glückseligkeit als den Verlust eines durch ihre Schuld unwiederbringlich verlorenen Gutes. In uns Menschen dagegen ruft, insofern wir an eine zukünftige ewige Glückseligkeit glauben, das Fehlen derselben hier auf Erden nicht Schmerz und Pein, sondern nur Sehnsucht hervor, weil wir die baldige Erlangung des Ersehnten vernünftigerweise erhoffen dürfen.

Der Gottlose: Ich beneide die Dämonen um ihr Los. Sie kennen keine Sehnsucht, sie genießen die besänftigende Harmonie des endgültigen Verzichtes, sie schwelgen in der subtilen Freude der Resignation. Sie wissen ein für allemal Bescheid, in ihrem Herzen ist alle Sehnsucht ausgelöscht — alle Freude, aber auch aller Schmerz.

Der Kaplan: Woher wissen Sie, daß in den gefallenen Geistern die Natur des Willens zerstört ist, die darin besteht, ohne Unterlaß ein höchstes Glück zu erstreben? Woher wissen Sie, daß die Fähigkeit, die Größe Ihres Verlustes zu ermessen, den Engeln nicht verblieben ist? Resignation ist meines Erachtens nur dort, wo der Geist nicht mehr belebt wird von dem, was die Sehnsucht aufpeitscht.

Der Gottlose: Sie hätten recht, wenn den Dämonen trotz allem eine Hoffnung auf Erlösung verbliebe. Wo

keine Hoffnung mehr ist, dort ist nicht notwendig Verzweiflung, dort entsteht vielleicht eine schmerzlose Anpassung an das unveränderliche Geschick. Die Harmonie setzt nicht notwendig Seligkeit voraus, sie besteht in dem beruhigten Wissen um das Unabänderliche. Die Harmonie ist kein Geschenk der Götter, sondern eine Eroberung dessen, der sie ertrotzt.

Der Kaplan: Sie gehen von rein menschlichen Voraussetzungen aus. Eine solche auf Resignation beruhende Harmonie hat nur statt, wenn es sich um Partialgüter handelt, deren der Wille als solcher nicht notwendig bedarf. Geht aber das allgemeine und letzte Gut der Kreatur endgültig verloren, dann gibt es keine Resignation, es sei denn, sie entspränge der geistigen Abgestumpftheit und Erschöpfung des Menschen. Ein solcher Erschöpfungszustand kommt jedoch für die Dämonen nicht in Frage, da ihnen die Intelligenz nicht nur belassen ist, sondern auch von Gott auf eine übernatürliche Weise verstärkt wird, allerdings zum Schmerze und nicht zur Seligkeit. Alles, was bis zur Verstoßung geschah, geschah für die Verstoßenen gleichsam nur in der Dämmerung der Natur und auf Grund einer vorläufigen Gnade. Erst jetzt, nach ihrer Verstoßung, befinden sie sich gleichsam in jener helleren Beleuchtung, in welche die ganze Entwicklung des Universums nach Erreichung ihrer letzten Bestimmung von Gott gerückt wird; und gleich wie die Seligen erst im höheren Licht des Gerichtes das Glück ihrer Berufung deutlich erkennen, so auch die Unseligen erst die wahre Pein ihres Verlustes.

Der Gottlose: Wenn ich schon dabei bin, die Rolle eines Advocatus diaboli zu spielen, so lassen Sie mich

wenigstens auf mildernde Umstände plädieren. Die Dämonen vermochten vielleicht die ganze Tragweite ihres Fehlens gar nicht zu überschauen.

Der Kaplan: Sie überschauten sie allerdings nicht ganz. Aber dieser Mangel an Erkenntnis wurde sicherlich durch eine Offenbarung Gottes aufgewogen. Im Leben des Geistes gibt es immer einen Augenblick, da er die Möglichkeit hat, sich Gott vollständig hinzugeben, nur auf ihn sich zu verlassen und ihm seine Liebe zu bezeugen. Dieser Augenblick bedeutet wohl eine Prüfung, aber eine Prüfung der Liebe auf Liebe. Hier kann nur tadeln, wer die Liebe verloren hat.

Der Gottlose: Warum sind die Dämonen, für die es keine Erlösung und keinen Erlöser gegeben hat, im Vergleich zu uns Menschen so sehr im Nachteil?

Der Kaplan: Diese Benachteiligung ist nur eine scheinbare und beruht auf dem Vorzug ihrer höheren Natur. Dem höheren Erkennen eines höheren Geistes entspricht auch ein höheres Begehren. So wie die Engel durch ihren Verstand in unverrückbarer Weise alles erfassen, so hängt auch der Wille des Engels fest und unverrückbar an der einmal erwählten Entscheidung.

Der Gottlose: Wie vereinbart sich eine solche Erklärung mit dem Leid der Dämonen? Können sie denn Sehnsucht empfinden, wenn ihr Wille unverrückbar in der gewählten Entscheidung beharrt?

Der Kaplan: Eine sorgfältige Betrachtung der menschlichen Tätigkeit wird Sie lehren, daß es im Willen eine doppelte Seinsweise gibt: die reine Natur des Willens,

der das Gute will, und den überlegten Willensakt, der einer Vernunftentscheidung folgt und den wir den freien Willen nennen. Erst dieser letztere bewirkt die Verantwortlichkeit des menschlichen Tuns. Auch im Engel können wir eine solche doppelte Seinsweise annehmen. Der reine Naturwille erstrebt auch im gefallenen Engel unaufhörlich das Gute; sein überlegter Willensakt jedoch, der aus einer freien Entscheidung hervorgeht, verfolgt unverrückbar das einmal von ihm selbst erwählte Scheingut. Die ewige Pein der Dämonen besteht also in der Zerrissenheit ihres Willens, der zwar auf Grund der Natur dem wirklich Guten anhängt, anderseits aber auf Grund der einmal getroffenen Entscheidung nicht aufhört, an dem erwählten Scheingut festzuhalten.

Der Gottlose: Wäre demnach der Hochmut nicht das eigentliche Laster der Dämonen?

Der Kaplan: Ja.

Der Gottlose: Könnte man diese Unverrückbarkeit im Willen der Dämonen nicht jener hochmütigen Verstocktheit gleichsetzen, die auch manche Menschen in eingesehenen Irrtümern verharren läßt?

Der Gottlose: Es gibt tatsächlich dämonische Menschen, die so sehr in ihren einmal eingeschlagenen Weg verliebt sind, daß sie selbst nach gewonnener Einsicht in das Verkehrte ihrer Handlungsweise in derselben verharren, oder, daran gehindert, dieselbe zu verteidigen nicht aufhören. Sie können zu Märtyrern ihres vergotteten Ichs werden.

Das doppelte Paradies

Der Gottlose: Was mich wundert, das sind die Umwege des christlichen Denkens. Was auf überaus einfache Weise erklärbar ist: die Schlechtigkeit des Menschen und die Fehlerhaftigkeit seiner Natur, das erklären Sie umständlich aus der Erbsünde und dem Sündenfall.

Der Kaplan: Nein, Sie irren sich. Wir erklären die Schlechtigkeit des Menschen nicht einfachhin aus der Erbsünde, sondern letzthin aus seiner Natur. Der erste Sündenfall hat erst die Gewöhnung eingeleitet.

Der Gottlose: Aber dann müßte man ja annehmen, daß die Schlechtigkeit des Menschen bereits vor dem Sündenfall bestanden habe.

Der Kaplan: Die Möglichkeit zur Sünde war wohl gegeben, und zwar aus zwei Gründen. Der erste Grund lag in der Wahlfreiheit des Menschen, der zweite in seiner Zusammengesetztheit aus Körper und Seele.

Der Gottlose: Sie meinen also, daß Adam selbst vor dem Sündenfall nicht so paradiesisch rein war, wie man gemeinhin annimmt!

Der Kaplan: Er war zwar rein, besaß aber noch nicht die allseitige Unwandelbarkeit des Willens.

Der Gottlose: War die erste schlechte Tat, die er beging, der Biß in den Apfel?

Der Kaplan: Ja.

Der Gottlose: Wieso aber war der Biß in den Apfel eine schlechte Tat?

Der Kaplan: Weil er die Vollendung einer Handlung war, deren Prinzip darin bestand, daß der Mensch, vor die Wahl gestellt, entweder den Willen Gottes oder seinen eigenen kreatürlichen Willen zu vollbringen, dem geringern Gute vor dem höhern den Vorzug gab.

Der Gottlose: Inwiefern hat dann erst der Sündenfall, wie die kirchliche Lehre behauptet, die ursprüngliche Natur des Menschen verunreinigt? Trug der Mensch nicht schon vorher den Keim der Verderbnis in sich, da er ja zum Schlechten hinneigte und das Schlechte beging?

Der Kaplan: Ich sehe in der Möglichkeit zu sündigen keine Verdorbenheit, sondern ein Gut. Darin besteht für mich der Adel des Menschen. Das Tier kann nicht sündigen. Es ist an das eherne Naturgesetz seiner Animalität gebunden. Der Mensch ist auf Grund seiner Körperlichkeit zwar auch Naturgesetzen unterworfen, soweit er aber Geist besitzt, ist er an geistige Gesetze gebunden, und das ist eine andere Bindung.

Der Gottlose: Wenn ich also sündige, dann benütze ich ein Gut — die Wahlfreiheit — nur auf verkehrte Weise?

Der Kaplan: Gewiß, denn sündigen setzt die Tätigkeit des Willens voraus; der Wille aber ist ein Streben nach etwas Gutem und insofern gut.

Der Gottlose: Weshalb unterscheidet dann die Kirche zwischen einem paradiesischen und einem nachparadiesischen Zustand?

Der Kaplan: Der paradiesische Zustand war überhaupt nicht ein Zustand der reinen Natur, sondern ein übernatürlicher Zustand.

Der Gottlose: Was verstehen Sie unter einem übernatürlichen Zustand?

Der Kaplan: Adam besaß eine übernatürliche Gabe als Vorbereitung auf eine übernatürliche Anschauung Gottes, eine Gabe, kraft derer seine Seele, mit Gott verbunden, sowohl die eigenen geistigen wie auch körperlichen Kräfte beherrschte — ein Bild vollkommener Harmonie. Hierin bestand der paradiesische Zustand des Menschen. Auch die äußere Natur hatte nicht ihr heutiges Gesicht; sie war ein vollkommenes Abbild der adamitischen Harmonie — ein Lustgarten.

Der Gottlose: Birgt diese Anschauung keine Widersprüche in sich? Die paradiesische Harmonie dürfte keine wahre Harmonie gewesen sein, denn Adam ermangelte des innern Gleichgewichts, der beruhigten Zufriedenheit. Er wollte seine Lage verbessern und mochte sie darum als mißlich empfunden haben. Er erstrebte ein Gut, das ihm fehlte.

Der Kaplan: Die Harmonie war insofern unvollkommen, als Adam in seinem Willen noch nicht ruhte. Er befand sich nur auf einem Wege, nicht am Ziel. Das Ziel war die Anschauung Gottes.

Der Gottlose: Warum sprechen Sie dann überhaupt von Harmonie? Adam war doch unzufrieden — er unterschied sich also in nichts von irgend einem heutigen Menschen, der gleichfalls nach Höherem strebt und sich auf dem Wege zu irgend einem Ideal befindet.

Der Kaplan: Ebenso wie ein Kind schön sein kann, obwohl es noch nicht das ausgewachsene Ebenmaß des Mannes besitzt, so kann man auch das paradiesische Kindheitsalter schön nennen, wenn alles der Natur Adams gegeben war, was er brauchte, um der vollendeten Mannbarkeit in der Anschauung Gottes entgegenzuwachsen.

Der Gottlose: Wenn der paradiesische Zustand nicht die Harmonie selbst, sondern nur eine Stufe und ein Mittel zur Harmonie war, welche Veränderungen hat dann der Sündenfall überhaupt mit sich gebracht?

Der Kaplan: Durch den Sündenfall verlor Adam jene Gnadengabe, die es ihm ermöglichen sollte, die Harmonie zu bewahren.

Der Gottlose: Sie meinen jetzt die Harmonie in jenem einschränkenden Sinn: als leicht zu begehenden Weg, nicht als beseligten Zustand?

Der Kaplan: Ja.

Der Gottlose: Wenn Adam die Gnadengabe, die ihm die Bewahrung dieser Harmonie ermöglichen sollte, wirklich besessen hätte, dann hätte er die Harmonie doch auch bewahren m ü s s e n und durch keine Sünde verloren.

Der Kaplan: Die Gnadengabe bewirkte nur ein Bewahren k ö n n e n , nicht ein Bewahrenmüssen, ähnlich wie Sie eine Summe Geld besitzen, um sich davon etwas Nützliches kaufen zu k ö n n e n , nicht aber kaufen zu müssen.

Der Gottlose: Was ist dann die Gnadengabe anderes als die dem Menschen verliehene Wahlfreiheit?

Der Kaplan: Die Wahlfreiheit ist eine Naturgabe, die zum Wesen eines geistigen Geschöpfes gehört. Daß aber der rechte Gebrauch dieser Wahlfreiheit eine Ursache wird zur Anschauung Gottes, das ist das Gnadengeschenk.

Der Gottlose: Verfügen wir nicht auch heute noch im nachparadiesischen Zustand über eine solche Gnadengabe? Werden wir nach katholischer Auffassung für den rechten Gebrauch unserer Wahlfreiheit nicht im Jenseits belohnt?

Der Kaplan: Gewiß, aber die ursprüngliche, durch keine Schuld getrübte, durch kein Vergehen gestörte Harmonie: die leichte Gangbarkeit unseres Weges zu Gott, ist verloren gegangen. Unser heutiges Verhältnis zum übernatürlichen Prinzip ist nicht dasjenige einer einfach zu erwartenden Vollendung und eines schmerzlosen Emporgehobenwerdens zu Gott, sondern das mühsamere eines Kampfes, einer Buße.

Der Gottlose: Ich halte nicht viel von einer Gnadengabe, die so wenig wirksam war, daß Adam seiner paradiesischen Privilegien dennoch verlustig ging.

Der Kaplan: Die Harmonie war ein Vorgeschmack der verheißenen Seligkeit; sie lag nicht in der Natur der Dinge, sie konnte also dem Menschen unbeschadet seiner Natur wieder entzogen werden.

Der Gottlose: Besitzt man aus sich oder durch höhere Kraft eine Harmonie, so besitzt man eo ipso auch die Fähigkeit, sie zu bewahren.

Der Kaplan: Adam besaß zwar die Harmonie, doch nicht aus eigener Kraft und gleichsam nur bedingungsweise. Seine ursprüngliche Fähigkeit, die ihm verliehene Harmonie auch zu bewahren, war recht schwach. Das Gnadengeschenk trat zu dieser natürlichen Fähigkeit hinzu, um sie zu kräftigen.

Der Gottlose: Ich bewundere die Genauigkeit Ihrer Antworten. Aber was Sie sagen, steht ja gar nicht in der Bibel. Das interpretieren Sie hinein.

Der Kaplan: Es steht insofern in der Bibel, als es keimartig in ihr enthalten ist. Gleich wie das in die Erde gesenkte Samenkorn durch die höheren Kräfte des Regens und der Sonne nicht nur ans Tageslicht, sondern auch zur Entwicklung gebracht wird, so haben erst die Heiligen Gottes im Laufe der Jahrhunderte die in der Heiligen Schrift dunkel enthaltene Weisheit in ihrer ganzen Größe langsam entfaltet und ihre verborgenen Zusammenhänge in das Licht des menschlichen Verstandes gerückt, der allerdings, am vollen Tageslicht des göttlichen Geistes gemessen, nur eine Dämmerung ist.

Der Gottlose: Aber wenn ich schon, um unsere Diskussion zu erleichtern, den Sündenfall, wie er in der Bibel geschildert wird, als wahre Begebenheit hinnehme, dann steht es mir immer noch frei, dieses vorgeschichtliche Ereignis auf ganz andere Weise zu interpretieren, als Sie es tun. Der Sündenfall erscheint mir gleichsam als eine prometheische Tat. Adam, das Objekt der göttlichen Willkür, wollte Gottes Willen brechen, selber Subjekt und Gott gleich sein. In diesem — warum sündhaften? — Streben nach Gottgleichheit liegt für

mich die ganze Würde des Menschen beschlossen. Die großartige, alle menschlichen Energien erhöhende Deutung, die der Prometheusmythus erfahren hat, ließe sich auch auf den Sündenfall anwenden. Von hier aus gesehen, erscheint mir der Sündenfall gerechtfertigt, und diese naheliegende Rechtfertigung weit einleuchtender als die komplizierte Begriffskonstruktion Ihrer Heiligen Gottes, die sich darin gefielen, Prometheus an Jupiter, seinen Quäler, zu verraten.

Der Kaplan: Das Streben nach einer höheren Vollkommenheit ist das Gegenteil eines sündhaften Strebens, das Streben nach Gottgleichheit aber ist Torheit.

Der Gottlose: Vollkommenheit ist ein superlativer Begriff. Es gibt keine niedere und keine höhere Vollkommenheit, es gibt nur Vollkommenheit schlechthin. Wenn die Vollkommenheit aber letzthin mit dem Wesen Gottes zusammenfällt, dann ist entweder das Streben nach bloßer Vollkommenheit schon Torheit oder das Streben nach Gottgleichheit ist — keine Torheit.

Der Kaplan: Vollkommenheit ist für mich kein superlativer Begriff. Ich unterscheide zwischen absoluter und relativer Vollkommenheit. Jede Natur strebt nur nach derjenigen Vollkommenheit, die im Bereiche ihres Wesens liegt.

Der Gottlose: Man kann Gott als ein Ziel betrachten, das wohl unerreichbar im Unendlichen liegt, dem Wesen des Menschen jedoch keineswegs zuwiderläuft. Gott kann gedacht werden als ein Prinzip der unendlichen Selbststeigerung, das, wäre es realisierbar, den Menschen vollenden würde.

Der Kaplan: Das ist jene kantische Vorstellung von dem ethischen progressus ad infinitum.

Der Gottlose: Warum ethisch? Ich habe einen rein intellektuellen Prozeß im Auge. Wollen Sie etwa die Höherentwicklung des menschlichen Geistes im Verlauf der geschichtlichen Zeit einfach leugnen?

Der Kaplan: Die Geschichte des menschlichen Geistes in seinen großen kulturellen Zusammenhängen kann allerdings in der Perspektive des Fortschritts gesehen werden. Dieser Fortschritt ist jedoch wesentlich verschieden von jenem progressus ad infinitum, wenn man unter dem Unendlichen eine aktuelle Unendlichkeit versteht.

Der Gottlose: Sie leugnen also die Unendlichkeit der Weltzeit und der Weltdauer und somit auch die Möglichkeit einer unendlichen Entwicklung des menschlichen Geistes?

Der Kaplan: Ja, ich halte die Welt nur für potentiell unendlich, insofern sie auf Grund ihrer Beschaffenheit sich stets in Potenz zu weiterer Entfaltung befinden wird.

Der Gottlose: Sie sagen damit eigentlich nur, daß das Unendliche, ob potenziell oder aktuell, eben das Unendliche ist, daß also kein Ausruhen des Fortschritts in der gefundenen Vollkommenheit denkbar ist. Damit würden Sie mit mir in der Annahme übereinstimmen, daß jenes Ziel, das wir Gott zu nennen übereingekommen sind, sich mit jedem Schritt, den wir tun, um eben diesen Schritt von uns entfernt und nie erreicht wird — weil es eben im Unendlichen liegt.

Der Kaplan: Allerdings würde der Mensch in der Abfolge seiner Geschlechter bei endloser Dauer der Welt aus sich heraus nie zur Ruhe gelangen. Nie würde die absolute Vollendung erreicht werden. Nach meiner Gottesauffassung jedoch, die keiner noch so empfindlichen Logik widerspricht, steht es fest, daß Gott, der mehr ist als ein von den Menschen sich selbst gesetztes Ziel, durch seine positiv unendliche Kraft den Menschen in eine höhere Vereinigung mit sich erheben kann. Diese Erhebung vollendet die menschliche Natur — sie ist ihr nicht geschuldet. Tut Gott dennoch, was er uns nicht schuldet, so nennen wir dies Gnade.

Der Gottlose: Nachdem wir also vom Paradies ausgegangen sind, das als Garten Eden am Anfang aller Dinge liegt, sind wir nunmehr bei jenem zweiten Paradiese angelangt, das kein Anfang mehr ist, sondern ein Ende. Ist dieses zweite Paradies, das Paradies des Endes, der Himmel, nur die Wiederherstellung des ersten?

Der Kaplan: Ganz und gar nicht. Das im Jenseits zu gewinnende Paradies der Verheißung verhält sich zum verlorenen Paradies der urmenschlichen Anfänge wie die Vollendung zur Vorbereitung, wie die Ruhe zur Bewegung, wie das Exemplar zum Gleichnis.

Der Gottlose: Was verstehen Sie unter Exemplar und Gleichnis?

Der Kaplan: Die große Welt Gottes ist nach einem größeren Vorbild geschaffen. Dieses Vorbild ist der Schoß, in welchen die ins Sein gesetzte Welt zurückkehren soll. So war auch der paradiesische Zustand des urmenschlichen Daseins nur ein Abbild, eine Ähnlichkeit, ein Gleichnis jenes letzten von Gott gesetzten Endes. Das Exemplar ist die reine Idee des Künstlers, das Gleichnis nur die vorläufige, mehr oder minder entsprechende Verkörperung dieser Idee.

Der Gottlose: Ich möchte die Möglichkeit eines paradiesischen Lebens im Jenseits nicht bezweifeln, bevor ich nicht weiß, worin dieses Leben besteht.

Der Kaplan: Es ist nichts anderes als die vollendete Seligkeit, die darin besteht, daß das Verlangen der höchsten menschlichen Fähigkeit, nämlich des erkennenden Verstandes, auf eine so unsagbar vollkommene Weise gestillt wird, daß der sich hieraus ergebende Genuß auch alle übrigen Kräfte des Menschen vollauf befriedigt.

Der Gottlose: Erkennen ist Bewegung und Leben. Ein gestilltes Erkennen bedeutet das Ende des Erkennens, also auch das Ende des mit dem Erkennen verbundenen Genusses, so wie gestillte Liebe das Ende der Liebe bedeutet.

Der Kaplan: So ist es hier auf Erden, denn die Erfahrung hat uns bisher gelehrt, daß alle auf Erden gewonnene Erkenntnis, alle auf Erden gestillte Liebe keinen letzten Gewinn und keine letzte Stillung bedeutet, sondern nur ein Teil der absoluten Erkenntnis, nur ein Teil der unendlichen Liebe ist.

Der Gottlose: Hebt sich diese absolute Erkenntnis nicht auf? Wenn man das Absolute erkannt hat, gibt es nichts mehr zu erkennen. Man spürt gar nicht mehr, daß man e t w a s erkennt, wenn man a l l e s erkennt. Es gibt nicht mehr den Gegensatz: das Nichterkennen, das die Voraussetzung jeder Erkenntnis und aller Lust des Erkennens ist, so wie es ohne Schmerz auch keine Freude gibt.

Der Kaplan: Die Anschauung Gottes besteht nicht darin, daß unsere Erkenntnis Gott umfaßt, sondern daß sie ihn berührt, nicht mehr mittelbar wie auf Erden, sondern unmittelbar. Diese unmittelbare Erkenntnis beseligt die Verklärten, nimmt ihnen aber nicht die Möglichkeit und Fähigkeit, alles andere Geschaffene, Niederere und Höhere, Gegenwärtige und Vergangene, in dieser Schau nacheinander zu betrachten.

Der Gottlose: Dieses Nacheinander verbürgt also auch im Himmel die Bewegung und das Leben? In ihm läge der lebenschaffende Gegensatz beschlossen von Erkennen und Nichterkennen?

Der Kaplan: Ja, der Mensch bleibt zuletzt doch Mensch.

Der Gottlose: Seine Erkenntnis ist also nicht gottgleich?

Der Kaplan: Nein, denn dann gäbe es einen zweiten Gott.

Der Gottlose: Wenn der Mensch zuletzt doch Mensch bleibt, dann vermöchte ja dieser, auch im Himmel nicht zugeschüttete Abgrund, der den Menschen von Gott trennt, noch in der Seele der Verklärten dunkle Regungen — irgendein Unbefriedigtsein, einen Haß, ein Beneiden Gottes — auszubrüten! Auch die Seligen wären demnach der Sünde fähig. Sie könnten wiederum einen Sündenfall erleiden. Sie sind nur das bemitleidenswerte Spielzeug Gottes.

Der Kaplan: Das Denken im Nacheinander der Erkenntnisse spielt sich auf Grund der Anschauung Gottes in ähnlicher Weise ab, wie unser Schlußfolgern auf Erden sich auf den unbeweisbaren Grundprinzipien des Denkens abspielt, die wir gleichsam schauen. Und wie wir in diesem unserem Schlußfolgern nicht bewußt abweichen

können von den Grundprinzipien unseres Denkens, so vermögen auch die Seligen in ihrem beseligten Denken nicht mehr von der Anschauung Gottes abzufallen.

Der Gottlose: Ihr Himmel ist ein Himmel für Intellektuelle. Sie scheinen mir mehr ein Virtuose des Glaubens als ein Gläubiger zu sein. Der einfache Mann vermag mit Ihren Theorien nichts anzufangen.

Der Kaplan: Ist der Geist eines einfachen Mannes in Glaube und Liebe auf Gott als seinen Beseliger hingeordnet, so ist er nicht weiter vom letzten Ziele entfernt, als der Geist des größten gläubigen Philosophen; denn die Erreichung des Zieles hängt nicht ab von der intellektuellen Begabung, sondern in erster Linie von Gottes Willen und dann von der Natur des Menschen, welche in jedem Menschen eine geistige ist.

Der Gottlose: Sie verlangen von mir das Äußerste, nicht nur, daß ich an Ihre geoffenbarte Bibelwahrheit glaube, sondern auch an die subtile Deutung, die Sie ihr angedeihen lassen. Mir scheint, Sie haben den Boden der Bibel längst verlassen.

Der Kaplan: Ich verlange von Ihnen nur, daß Sie mir Widersinnigkeiten, Unnatürlichkeiten, Unmöglichkeiten entgegenhalten, wenn mir solche in meinen Antworten unterlaufen. Da ich aber außerdem in der Heiligen Schrift eine Belehrung desselben Gottes erblicke, der mir die Fähigkeit meines Verstandes gegeben hat, so finde ich es ganz in der Ordnung, daß durch die Heilige Schrift mein Geist nicht zu tatenloser Ruhe, sondern zu einer Belebung gelangt, die ihn auf Grund der geoffenbarten Wahrheit in erhöhter Eigentätigkeit mehr und mehr zu Gott emporhebt.

Die Sünde

Der Gottlose: Es liegt mir fern, Herr Kaplan, Ihre Anschauungen in Bausch und Bogen zu verwerfen, zumal da ich der Kirche für vieles dankbar bin, was sie geschaffen hat. Eine ihrer größten Errungenschaften, die zu einer unendlichen Verfeinerung des Gewissens und damit der menschlichen Psyche überhaupt geführt hat, war die Prägung des Sündenbegriffs. Die Sünde ist etwas anderes als die Schuld. Sie hat eine große Süßigkeit in die Welt gebracht. Die schönste Bibelstelle, die ich kenne, schildert die Begegnung zwischen Christus und Magdalena, zwischen dem Erlöser und der Sünderin, deren Schuld keine positive, sondern nur eine geglaubte war.

Der Kaplan: Ihre Äußerung scheint sich in dem bekannten Sprichwort zusammenfassen zu lassen: Verbotene Früchte schmecken süß.

Der Gottlose: Gewiß; doch ich würde einen Unterschied machen zwischen Früchten, die man stiehlt, und solchen, deren Genuß uns ohne ersichtlichen Grund verboten ist.

Der Kaplan: Ich habe in meinem Verlangen nach Wissen immer wieder bei großen Philosophen die Gründe für das Verbotene gefunden. Was vielen Menschen im Augenblick nicht einleuchtet, das würde ihnen wohl einleuchten, wenn sie bei Geistern in die Schule gingen, die durch ihren weiten Geistesblick die Rangordnung

der menschlichen Güter erkannt und durchdrungen haben. Wenn sie aber den Grund des Verbots auch dann nicht einsehen, so kann es keinem Zweifel unterliegen, daß sie das augenblickliche, beschränkte Gut dem allgemeinen Vernunftgut vorziehen.

Der Gottlose: Ich gebe Ihnen gern zu, daß gewisse Menschen auch dann noch in der Sünde etwas Reizvolles sehen, wenn sie die Berechtigung des Verbots sehr wohl begriffen haben. Die Sünde ist ein Wort, das zuweilen durch seinen bloßen Klang betörende Regungen in uns hervorruft. Sie kann mit einem großen Genuß verbunden sein.

Der Kaplan: Hiermit haben Sie das psychologische Problem des Sündenreizes berührt. Ich habe Menschen getroffen, die den Reiz der Sünde entweder nur in einer angeborenen Disposition, die sie mit dem Begriff der Erbsünde verbanden, sehen wollten, oder die ihn auf eine Neigung zurückführten, welche durch wiederholte persönliche Übertretung des Gebots hervorgerufen und durch häufige Wiederholung derselben verstärkt wurde. Obwohl ich zugebe, daß diese Neigungen zum Reiz der Sünde beitragen können, so möchte ich doch hierbei nicht stehen bleiben. Es gibt noch eine andere, tiefere Ursache des Sündenreizes.

Der Gottlose: Meinen Sie etwa die das Herz des Sünders zuweilen nachträglich beseligende Reue und Zerknirschung, die Wollust des Beichtens, die er auf dem Umweg über die Sünde immer wieder aufsucht?

Der Kaplan: Solche eigenartigen Fälle können vorkommen, aber eine auf so verkehrten Wegen erreichte

Reue und Buße mag zwar ein seliger Schmerz sein, der gleichsam als Lust genossen wird, niemals aber hat sie den Charakter jener übernatürlichen Reue, die im Christentum zur Vergebung der Sünden verlangt wird. Dieser Charakter besteht darin, daß die Seele Schmerz empfindet, weil sie Gott beleidigt hat. Gott aber zu beleidigen, nur um seelische Schmerzen zu empfinden, ihn beleidigt zu haben, das ist ein Widerspruch in sich und unmöglich. Die Reue solcher Menschen kann keine wahre Reue sein. Es handelt sich hier wohl um ein krankhaftes Selbstgenießen der Seele. Da es aber ganz natürlich ist, daß zur wahren Reue der geistigen Seele auch das Mitschwingen der niedern Seelenkräfte, ja sogar körperliche Modifikationen: Blutwallungen, Tränenergüsse, Atembeschwerden, hinzutreten können, so kommt es, daß manche Menschen aus krankhafter Liebe zu diesen niedern Begleiterscheinungen eines höhern Vorgangs die Ordnung einfach umkehren, indem sie sündigen und der Sünde sich anklagen, um dergestalt die erwähnten Gemütsstimmungen gleichsam durch Autosuggestion hervorzurufen.

Der Gottlose: Wenn nun die Sünde, wie hier, nur ein bloßes Mittel zur Reue ist, ist sie dann eine wahre Sünde?

Der Kaplan: Theoretisch betrachtet wäre diese Tat schon durch ihre verkehrte Absicht eine Sünde. Praktisch jedoch wird jene Sünde, die nur, um «bereut» zu werden, getan wird, im Augenblick der Tat dem Begehenden auch meist irgendwie gefallen, und so wird es nicht nur deshalb, sondern auch weil es sich hier um eine freiwillige Verletzung der Ordnung handelt, eine doppelte Sünde sein.

Der Gottlose: Welches ist nun jene Ursache, von der Sie vorhin sprechen wollten, um den Reiz zur Sünde um der Sünde willen zu erklären?

Der Kaplan: Um dies deutlich zu machen, möchte ich zuerst die eigentliche Grundlage ins rechte Licht rücken, auf der sich überhaupt alles Sündhafte abspielt.

Der Gottlose: Ich bedaure, daß Sie den Begriff der Sünde, der seinen ganzen prickelnden Reiz aus der Dunkelheit bezieht, in der er sich befindet, nun erklären und bestimmen wollen.

Der Kaplan: So sehr ich wünschte, daß es nicht der Fall wäre, so gebe ich Ihnen doch die «Beruhigung», daß diese Beleuchtung der Sünden in ihrem Grunde dem Dunkel allmählich wieder Platz machen wird; denn die wenigsten Menschen nehmen das Licht der Begriffe mit hinaus in das lebendige Leben.

Der Gottlose: Meine Befürchtung ist eine rein rhetorische gewesen. Ich bin der letzte, der dem Licht und der Beleuchtung die Schönheit abspräche.

Der Kaplan: Die Grundlage aller Sünde und alles Sündigens ist für mich in der Ordnung der Dinge gegeben. Die Gebote und Verbote und darum zugleich die Disziplin und die Verstöße des Soldaten beruhen letzthin auf dem Verstand des Heerführers, der die Idee des Sieges dadurch zu verwirklichen sucht, daß er die verschiedenen Kräfte seines Heeres untereinander ordnet und in geordneter Weise in Tätigkeit setzt. Je nachdem diese von dem Strategen getroffene Ordnung verletzt oder innegehalten wird, ergeben sich die Ver-

stöße oder Verdienste des untergeordneten Soldaten. Eine dieser Ordnung analoge Ordnung erkenne ich als Christ im ganzen Universum. Der göttliche Verstand hat dem Universum diese Vollkommenheit der Ordnung gleichsam als Siegel und Ähnlichkeit seiner göttlichen Einheit aufgedrückt.

Der Gottlose: Ich möchte Sie hier unterbrechen, Herr Kaplan. Sie scheinen die Ordnung der irdischen und menschlichen Dinge bei weitem zu überschätzen. Ich sehe überall nur Unordnung und Torheit — ein teuflisches Durcheinander.

Der Kaplan: Ich bestreite nicht, daß diese von Gott gegebene Ordnung durch das, was ich Sünde nenne und gleich näher erklären werde, gestört werden und diese Störung weitere Folgen nach sich ziehen kann. Mag aber diese Störung noch so groß sein, wir nehmen in dieser Welt nichtsdestoweniger eine solche Ordnung wahr, daß sie jeden Geist, der für Ordnung überhaupt empfänglich ist, entzücken muß. Diese Ordnung ist es ja, die uns erst ermöglicht, die Ergebnisse unserer Erfahrungen in logische Begriffe, mathematische Zahlen und überhaupt in wissenschaftliches Gewand zu kleiden. Alle menschliche Kultur wäre unmöglich ohne eine Weltordnung, die wir als Naturgesetze ansprechen. Ja in dieser mehr oder weniger sichtbaren Ordnung der Dinge sehe ich eine Absicht des schaffenden Gottes, und da Gott alles durchdringt, was er schafft, so ist die göttliche Idee der Ordnung auch in jenem Teile der Welt niedergelegt, der einer scheinbaren oder wirklichen Unordnung anheimgegeben ist.

Der Gottlose: Ich bin begierig, zu erfahren, welchen Unterschied Sie zwischen scheinbarer und wirklicher Unordnung machen. Ist das nicht eine bloße Frage der subjektiven Interpretation — des politischen Geschmacks?

Der Kaplan: Eine scheinbare Unordnung erkenne ich an denjenigen Naturvorgängen, in denen eine Wirkung auftritt, die zwar für das einzelne Glied, für den Teil, für das Individuum kein Gut, jedoch ein solches für die Natur im allgemeinen und für das Ganze ist, das alle Teile in sich schließt. So ist es eine bekannte Tatsache, daß die meisten Eheleute die Geburt eines Knaben derjenigen eines Mädchens vorziehen — Aristoteles nannte die Frau einen mas occasionatus. Hier sehen wir, daß für die Natur ein Gut ist, was dem Einzelwesen nicht als ein solches erscheint, und darum korrigiert auch die Natur die Intentionen des einzelnen Individuums. Auf diesem allgemeinen Gesetz beruhen zahlreiche, jedoch nur scheinbare Unordnungen innerhalb der Natur. Untersuchen wir diese scheinbaren Unordnungen im Hinblick auf die Vollendung des Ganzen, so verlieren sie den Charakter der Unordnung, obwohl es sich zeigt, daß es in der Welt eine Rangordnung von stärkeren und schwächeren Wirkungen gibt, die aber auch ihrerseits wieder zur Schönheit des Universums beiträgt.

Der Gottlose: Worin besteht nun die wirkliche Unordnung?

Der Kaplan: Diese kann nur im Bereich der geistigen Kreaturen liegen, die den höhern Teil der Schöpfung ausmachen und Gott so sehr ähnlich sind, daß sie mehr oder weniger an seiner Freiheit teilhaben. Ihre Freiheit liegt darin, daß sie sich auf Grund verständiger

Überlegung und Auswahl für das eine oder andere Gut zu entscheiden vermögen. Da nun aber der Mensch eine Rangordnung von Gütern erkennen kann und sich innerhalb dieser Rangordnung für dieses oder jenes Gut, wenn auch nicht für alle in gleicher Weise, frei zu entscheiden vermag, so besteht die göttliche Ordnung in diesem Bereich menschlicher Willensentscheidung darin, daß der Mensch einem niedrigen vor einem höheren Gute schlechthin den Vorzug geben kann. Darin besteht also die Sünde: sich angesichts der Rangordnung der Güter trotz Erkenntnis dieser Rangordnung mit freiem Willen für das Niedrige zu entscheiden.

Der Gottlose: Gegen seinen besseren Verstand handelt und sündigt wohl kaum jemand. Zur Erkenntnis jener Rangordnung, von der Sie sprachen, scheint außerdem ein besonders großer Verstand vonnöten, der den wenigsten gegeben ist. Die Sünde wäre demnach nicht nur etwas überaus Seltenes, sondern geradezu ein Privileg der Wissenden und Weisen.

Der Kaplan: So wäre es in der Tat bei der Beschränktheit des menschlichen Verstandes im allgemeinen, wenn es nicht auf der andern Seite positive Gebote und Verbote gäbe. So wie es im Staate positive Gesetze gibt, die allen Bürgern bekannt gemacht werden, da nicht jeder einzelne Bürger aus sich heraus sogleich die innere Struktur des staatlichen Organismus zu überblicken und in seinem Tun zu berücksichtigen vermag, ebenso hat der Schöpfer für gewisse Fälle bestimmte positive Gebote und Verbote erlassen, um bei den Menschen eine beschränkte Erkenntnis des innern Zusammenhanges der Dinge eben durch seine Gebote zu ersetzen.

Der Gottlose: Diese Gebote sind zum Teil wenig einleuchtend; sie werden in ihrer Berechtigung und ihrem Sinne nicht immer begriffen. Jedenfalls scheint ihnen ein ganz willkürliches Moment zu eignen.

Der Kaplan: Die von Gott gegebenen positiven Gesetze werden, insofern sie moralischer Natur sind, vom menschlichen Verstand leicht begriffen, wenn er sie leidenschaftslos betrachtet. Sie sind dem Menschen vorzüglich in der Absicht gegeben, ihm in den Zeiten ungeordneter Leidenschaft ein seelischer Halt zu sein. Dies ist der Sinn der zehn Gebote der Heiligen Schrift.

Der Gottlose: Wenn ich von Willkür sprach, meinte ich weniger die zehn Gebote selbst, als die Folgerungen, die man daraus gezogen hat.

Der Kaplan: Solche von Menschen gezogenen Folgerungen können, ähnlich den aus dem Naturgesetz abgeleiteten Staatsgesetzen, wegen der Fehlbarkeit des menschlichen Verstandes zuweilen mit Irrtümern behaftet sein.

Der Gottlose: Wenn aber der Mensch trotz bessern Wissens die Gebote überschreitet, dann muß doch, wie wir vorhin schon bemerkt haben, ein ebenso starker wie versteckter Anreiz dazu vorliegen. Ich meine jetzt nicht das bisweilen an kein Moralgesetz sich kehrende persönliche Interesse, sondern jenen fast spielerischen Reiz zur Sünde um der Sünde willen, dessen tiefere Ursache Sie mir vorhin erklären wollten.

Der Kaplan: Wenn ein Mensch ungeachtet seiner Kenntnis und theoretischen Anerkennung der Gebote

in seinem Handeln ein niederes Gut einem höheren schlechthin vorzieht, so kann dies entweder deshalb geschehen, weil er dem niedern Begehren keinen Widerstand leisten will, oder weil er in dieser Unordnung selbst eine Möglichkeit geistiger Genüsse sieht.

Der Gottlose: Das wäre also jene versteckte, aber nur um so wirksamere Ursache, der wir auf langen Umwegen endlich näher gekommen sind?

Der Kaplan: Ja, darin besteht die Paradoxie der Sünde, daß in der Zerstörung der Ordnung selbst eine geistige Lust empfunden werden kann; und diese geistige Lust aus der Natur des Menschen zu erklären versuchen, heißt dem tiefsten Grunde des Sündenreizes nachspüren.

Der Gottlose: Ich weiß, daß die Kirche über eine unendlich feine und verfeinerte Psychologie verfügt....

Der Kaplan: Die Natur des Menschen ist in meinem Weltbild ein Zwischenglied zwischen der Natur der Tiere und der Natur der reinen Geister. Die menschliche Natur erhebt sich über den Rang der Tiere und Pflanzen durch ihren Geist. Dadurch ist sie eine Person, die sich selbst bestimmen, d. h. sich geistige Zwecke setzen kann. Sie ist also in höherer Weise als die niedrigen Lebewesen ein Prinzip ihrer eigenen Bewegung. Das aber liebt jedes Wesen in sich am meisten, was in ihm das Höchste ist. Dieses Ursache- und Prinzipsein, dieses Vermögen der geistigen Selbstbetrachtung und der Reflexion erkennt aber der Mensch in sich als das Höchste und liebt es demgemäß. Diese Liebe wiederum kann nun so groß sein, daß sie den Menschen

dazu verleitet, von einem höheren Prinzip, als er selbst ist, abzusehen, nämlich von Gott. Ja er kann noch weitergehen. Die Freude an der eigenen Erkenntnis, das Genießen der eigenen geistigen Ursächlichkeit kann so stark werden, daß es sogar zu einem Abfall von der Harmonie mit der höchsten Ursächlichkeit selber führt.

Der Gottlose: Ist das nicht der dämonische Augenblick des Menschen?

Der Kaplan: Man kann diesen Augenblick einen dämonischen nennen, weil ein geistiges Wesen, ein Engel etwa, das keinen sinnlichen Körper besitzt, wohl nur durch dieses Moment der geistigen Selbstliebe zum Sündigen geführt werden konnte. Daher kommt es auch, daß gerade unter den Menschen die geistig Starken häufig nur aus diesem Grunde von dem höchsten Prinzip abfallen. So besteht also die tiefste Ursache des Sündenreizes in einer maßlos gesteigerten Liebe dessen, was im Menschen selbst zwar Gott sehr ähnlich, aber nie Gott gleich ist und nicht dergestalt vergottet werden darf: nämlich in der Liebe zur eigenen Ursächlichkeit des freien Willens. Darin besteht der Vorzug des Menschen: unabhängig zu sein, indem er das Sinnliche und Materielle und geistig Schwächere durch seinen Verstand regelt, regiert und in Zucht nimmt. Eine maßlose Liebe zu diesem Vorzug kann ihn aber auch dazu verleiten, sich nach obenhin abzuschließen, und dieses Sichabschließen, diese Verabsolutierung seiner selbst kann sich der Mensch nur dadurch für den Augenblick tatsächlich zum stärksten Erlebnis werden lassen, daß er die Unordnung als solche herbeiführt, da jede Ordnung ihren Charakter von der

Weisheit Gottes hernimmt. Aber dieses Absolutsein des Menschen ist nur ein subjektives. Objektiv vermag kein Mensch sich dem Machtbereich Gottes zu entziehen.

Der Gottlose: Sie sehen in dem Absolutseinwollen des Menschen etwas Verkehrtes und Verwerfliches; ich sehe darin nur ein löbliches Emanzipationsbedürfnis. Dieses Emanzipationsbedürfnis ist die Voraussetzung und Quelle aller großen Taten.

Der Kaplan: Auch ich sehe in dem Absolutseinwollen des Menschen nichts Unnatürliches; denn da die Sünde sowohl wie die Tugend im Willen ihren Sitz hat, dieser aber von Natur frei ist, so haben zugleich die höchste Tugend und die tiefste Niedertracht ihren Ursprung in dem natürlichen Verlangen des Willens nach Erhöhung und Stärkung seiner selbst. Der von Natur aus freie Wille verlangt nach Selbsterhöhung, um niemand oder nur möglichst wenigen unterworfen zu sein. Dieses Verlangen hat zu bewunderungswürdigen Taten der Menschheit geführt, indem der Mensch durch seinen Geist sich das Irdische dienstbar machte und die größten Hindernisse überwand. Sowie aber der Mensch auch das sich zu Diensten machen will, was über ihm ist, oder auch das, was unter ihm ist, ohne Rücksicht auf das Höchste, nämlich Gott, beherrschen will, so verkehrt sich, was zu höchster Tugend führen sollte, in Niedertracht und Sünde.

Der Gottlose: Kann die Sünde nicht auch um der Vermehrung der Macht willen oder aus bloßer Wißbegierde begangen werden? Der Bereich des Sündhaften ist für einen Geist, der das Ganze zu umfassen trachtet, der alles, was es gibt, wissen und erleben

möchte, außerordentlich verlockend. Wirklich verlockend ist nur das Interessante. Das Gebiet des Sündhaften aber ist vielleicht das allerinteressanteste.

Der Kaplan: Ich gebe zu, daß das Reich des Wissens, Erkennens und Erfahrens für uns das interessanteste ist, denn der gesunde und gut veranlagte Mensch ist am meisten an dem interessiert, was in ihm die höchsten Fähigkeiten stärkt und vollendet. Es ist sein Verstand, der, weil er alles irgendwie erkennen kann, auch alles zu wissen strebt. Der Verstand besitzt von Natur aus einen Widerwillen gegen das Nichtwissen. Darum ist auch das Bestreben, im Wissen Gott ähnlich zu sein, an und für sich keine Sünde. Doch das Wissen in ungeregelter Weise über das von Gott gesetzte Maß hinaus begehren — das ist Sünde.

Der Gottlose: Wo liegt denn diese Grenze? Gelten Gottes Gebote nicht nur für den tätigen Willen, sondern auch für den wißbegierigen Verstand?

Der Kaplan: Die von Gott gesetzte Grenze liegt nicht da, wo die meisten Menschen sie vermuten. Auch das Böse darf der Mensch unter gewissen Voraussetzungen wissen.

Der Gottlose: Auch wenn das Wissen nur um den Preis des bösen Tuns erlangt werden kann?

Der Kaplan: Hier haben Sie die Grenze berührt, welche Gott gesetzt hat. Aber er hat sie nicht gesetzt, um den Menschen einzuengen, sondern um seine Natur als Ganzes zu erhalten und den ganzen Menschen zur Vollendung zu führen. Der Verstand ist nur ein Teil des Menschen. Daher bedeutet auch die Vollendung

des Wissens keine absolute Vollendung. In Gott fallen Verstand und Wille, Erkennen und Lieben in eins zusammen; im Menschen ist beides zugleich geschieden und wiederum in der Seele geeint. Deshalb kann der Verstand durch sein Wissen den Willen erleuchten, daß er das Rechte liebe, und umgekehrt vermag der Wille den Verstand zu einem intensiven Erkennen anzutreiben. So können beide in wechselseitiger Unterstützung den ganzen Menschen vervollkommnen. Es besteht aber anderseits, eben auf Grund dieser Verschiedenheit und Begrenztheit beider seelischen Kräfte, die Möglichkeit, daß das Erkennen dem Willen zum Schaden gereiche, oder umgekehrt, daß ein niederträchtiger Wille den Verstand blende. Ein solcher Schaden kann eintreten, wenn der Mensch nur dann etwas wirklich wissen und erfahren kann, wenn er eine Tat begeht. Ist nun diese Tat eine derartige, daß sie den Willen zum Niedern hinneigt und von Gott abwendet, d. h. setzt diese Tat einen Bruch der Liebe zwischen Gott und Mensch voraus, so bedeutet sie für den ganzen Menschen eine Erniedrigung, ein Abfallen von seiner bereits erreichten Vollkommenheit. Typisch dafür ist der erste Sündenfall des Menschen. Adam wollte erkennen, was gut und böse sei, aber in der Weise, daß er auch erkennen wollte, was in seinem Tun und Wirken gut und böse sei, mit andern Worten, wie sich die Wirkung des getanen Bösen ausgestalte. Hierzu war also notwendig, das Böse selbst zu tun, nicht nur seinen Verstand in der Erkenntnis zum Bösen hinzuwenden, sondern auch seinen Willen hinzuneigen zur bösen Tat. Jede Neigung des Willens aber erreicht, wenn sie wirklich zur Tat schreitet, bereits den Charakter einer Liebe.

Der Gottlose: Ich bin der Meinung, daß man eine Handlung begehen kann, ohne sich im geringsten mit ihr zu identifizieren, ohne sich im Innersten an ihr beteiligt zu fühlen, d. h. ohne daß sie auf die Seele abfärbt; z. B. wenn eine Frau, die spürt, daß ihr Vergewaltiger stärker ist als sie, klugerweise in ihrem Widerstand nachläßt und sich hingibt, um einem noch größeren körperlichen Schaden vorzubeugen.

Der Kaplan: Das wäre keine Sünde, da die Frau ja garnicht die Absicht hat, etwas Verbotenes zu tun oder zu erfahren.

Der Gottlose: Wenn sie aber die Gelegenheit benutzt, um, ohne Schaden an ihrer Seele zu nehmen, den Schatz ihrer Erkenntnis zu vermehren?

Der Kaplan: Sie bringen unser Gespräch auf ein heikles Gebiet, doch ich will Ihnen auch hierauf eine Antwort geben, damit Sie mir nicht vorwerfen können, ich sei ein Philosoph, der nicht antwortet. Zuvörderst muß ich sagen, daß ich diese Erkenntnis keineswegs für besonders groß halte.

Der Gottlose: Ich räume gern ein, daß es sich hier weniger um eine Erkenntnis als um ein Erlebnis handelt. Der moderne Geist neigt dazu, das eine mit dem andern zu identifizieren. Doch gleichviel, ob es sich hier nun um eine Konfusion der Begriffe handelt oder nicht — in jedem Erlebnis sind auch Elemente der Erkenntnis enthalten.

Der Kaplan: Das eigentliche Wissen, das den Menschen vollendet, ist das Wissen von den Gründen und dem Zusammenhang der Dinge. Ein solches Wissen aber

kann auch vom Bösen und Verbotenen auf einem Wege erlangt werden, der nicht durch die Tat führt. Außerdem hat das Wissen vom Bösen nur dann Wert, wenn es die Natur der Dinge erkennen läßt oder der Klugheit zum rechten Handeln dient. Dazu ist aber nie und nimmer das Tun des Bösen erforderlich. Das erkennen wir schon aus der geschichtlichen Tatsache, daß jene Männer, die am tiefsten und nützlichsten über das Verbrechen und die sündhaften Handlungen geschrieben haben, ihr Wissen keineswegs auf Grund persönlicher Erfahrung erlangt haben. Ich könnte mir sonst nicht erklären, weshalb ein Sokrates, ein Ulpian, ein Thomas oder ein Scotus über das Böse mit solcher Tiefe diskutieren konnten, und wenn ich auch über das persönliche Leben moderner Sexualpathologen kein bestimmtes Urteil fällen kann, so bin ich dennoch davon überzeugt, daß die Wissenschaftlichkeit ihrer umfangreichen Darstellungen nicht auf persönlichen Erlebnissen, sondern wohl nur auf scharfsinniger Beobachtung beruht.

Der Gottlose: Gewiß, darum wählte ich ja auch als Beispiel die Frau, von der wir alle wissen, daß sie ihre sog. Erkenntnis aus dem konkreten Erlebnis, nicht aus dem abstrahierenden Verstand bezieht.

Der Kaplan: Es gibt ein wahres Sprichwort: Durch Schaden wird man klug. Wer aber den Schaden aufsucht, um klug zu werden, dürfte eher zu töricht geworden sein, um klug zu werden. Weise wäre es auf keinen Fall, und erst die Weisheit, nicht das Wissen allein, vollendet den Menschen im Geiste.

Der Gottlose: Weshalb sollte die Sünde dem Sünder immer zum Schaden gereichen? Viele sündigen, wie

gesagt, aus Wissensdrang und wiederholen ihre Sünde, nachdem der Wissensdrang fürs erste gestillt ist, nur weil sie die gewonnene Erkenntnis noch einmal bestätigt, ja vielleicht nüanciert wissen wollen. Eines Schadens wurden sie nicht gewahr.

Der Kaplan: Dieses Wissenwollen, dieses lebhafte Interesse für Wissen gerade nach der Seite hin, wo verbotene Willensakte und Handlungen die Voraussetzung des Wissens sind, scheint mir ein ungesundes Wissen zu sein, das bei den meisten Menschen seinen Ursprung in einer Neigung zum Niedrigen haben mag. Denn wir sehen, daß gerade solche Menschen, die ein bestimmtes Wissen auf Grund frevelhafter Handlungen und zweideutiger Erlebnisse erlangt haben, auf der andern Seite keinen großen Wissensdrang und auch wenig wahres Wissen besitzen. Außerdem habe ich oft bemerkt, daß solche Menschen einen gewissen Stolz auf dieses Wissen setzen, während sie dagegen auf ein Wissen, das sie durch mühsames, ausdauerndes Studium erlangt hätten, keineswegs stolz sein konnten. Sollte nicht auch hier, selbst abgesehen von jeder sündhaften Neigung, der natürliche Drang nach Wissen nur deshalb befriedigt werden, weil er nicht den steilen Weg geistigen Nachdenkens, sondern nur die bequeme abschüssige Straße des Sinnengenusses und des Nervenkitzels einzuschlagen braucht, um sich auf leichte Weise wenigstens einen Anstrich des Wissens verschaffen und Höherstehende verachten zu können, die nicht wie jene durch billiges Erleben erkennen? Zuweilen spielt dabei auch die Lust, Hindernisse zu überwinden, eine Rolle, denn solche Erlebnisse sind auch von Gefahren umgeben, die dem Erlebnisgierigen aus der

Gesellschaft, in der er lebt, erwachsen können. Solche Gefahren, verbunden mit sinnlichem Vergnügen, werden oft in prahlerischer Weise der Überwindung jener Schwierigkeiten und Mühen gleichgesetzt, mit denen, wie ein Grieche sagte, die Götter die Tugenden umstellen.

Der Gottlose: Wäre es nicht möglich, das gespannte Verhältnis, in welchem die Wißbegierde und das göttliche Gebot zueinander stehen, auszugleichen oder zu versöhnen?

Der Kaplan: Das Verhältnis zwischen menschlichem Wissensdrang und göttlichem Gebot versöhnt sich in dem, was wir Natur des Menschen nennen. Es gibt keine den menschlichen Geist wahrhaft vervollkommnende Wissenschaft, die kraft göttlichen Gesetzes verboten wäre; denn beides, die wahre Wissenschaft und das göttliche Gebot, liegen insofern auf einer Linie, als jede Wissenschaft den betrachtenden Geist des Menschen vom einzelnen sinnlichen Eindruck zur Erkenntnis der allgemeinen Gründe erheben will, und das geschieht durch die geistige Abstraktion. Das göttliche Gebot dagegen will den menschlichen Willen über das besondere, augenblicklich empfundene Teilgut zu einer Liebe zum allgemeinen geistigen Gut hinausheben. Beide, die Wissenschaft und das Gebot, befreien den geistigen Menschen von seiner Körper- und Sinnenhaftigkeit, indem sie ihn zur Herrschaft im Erkennen und Handeln führen. Nur dann widerstreitet eine Wissenschaft den göttlichen Geboten, wenn sie von der Vervollkommnung des ganzen Menschen absieht. Die Gebote sollen letzthin den menschlichen Willen in der Liebe mit Gott vereinigen;

die Wissenschaften ihrerseits sollen den menschlichen Verstand in der Erkenntnis mit dem Urgrund, dem Sinn und der Idee des Kosmos verbinden. Das meinte auch Francis Bacon, als er sagte: «Halbe Erkenntnis der Natur führt von der Wahrheit ab, gründliche führt zu ihr zurück.» Wer nun in Gott den Urgrund der Natur erblickt, wird diesen Satz, ohne ihm Gewalt anzutun, in die Worte kleiden dürfen: Halbes Wissen führt von Gott ab, ganzes Wissen führt zu Gott hin. Da sich das göttliche Gebot auf den Willen und die Wahrheit auf den Verstand bezieht, Verstand und Wille aber in einer und derselben Natur des Menschen wurzeln, und Wissenschaft und göttliches Gebot wiederum zu dem einen Gott hinführen, so liegt hierin ein Beweis für ihre grundsätzliche Harmonie. Die Gebote Gottes bezwecken letztlich nur eine Disposition des Willensmenschen zur Anschauung Gottes. In der Anschauung Gottes aber sieht die Kirche die Erkenntnis der letzten Ursache aller Dinge. Der Wissensdrang beruht nun gerade auf diesem Verlangen, sich der Erkenntnis dieser letzten Ursache auf natürlichem Wege zu nähern. Beides liegt also auf dem nämlichen Weg, geeint durch das nämliche Ziel.

Die Tröstungen der Kirche

Der Gottlose: Es widerfährt auch dem Gottlosen, daß er sich einsam fühlt und eines Trostes bedarf. Diesen Trost kann er auf vielerlei Weise finden. Doch nicht wenige liebäugeln in solchen Augenblicken mit der Kirche. Eine religiöse Stimmung kommt in ihnen auf, zuweilen entsteht daraus eine Bekehrung. Wie verhält sich nun die Kirche Leuten gegenüber, die die Kirche als Trostanstalt betrachten?

Der Kaplan: Die Kirche verhält sich solchen Trostsuchenden gegenüber insofern verschieden, als ihre priesterlichen Organe aus verschieden veranlagten Menschen bestehen. Dieser Verschiedenheit sind jedoch auf Grund der gleichen Glaubenswahrheit Grenzen gesetzt, und das läßt sich am besten am Beispiel der beiden Extreme aufzeigen. — Das eine Extrem, das ich das rigorose und schroffe nennen möchte, oft von Männern vertreten, die vielleicht schlechte Erfahrungen gemacht haben, kommt den Trostbegierigen, die der Skepsis müde geworden sind, zwar mit der besänftigenden Versicherung entgegen, daß Christus für alle gestorben und keine Seele für die Gnade schlechthin unempfänglich ist — ein Vertreter dieses Extrems wird jedoch gleichzeitig nicht zu betonen vergessen, daß das Mysterium der Menschwerdung den Menschen nur mit der Möglichkeit zur ewigen Seligkeit ausgestattet hat und ihn auch durch eine übernatürliche Hilfe in der Verwirklichung

dieser Möglichkeit unterstützt, daß aber nie und nimmer der Mensch ohne sein Zutun wie ein Schlafender oder ein Toter in den Himmel gehoben wird, sondern daß es vom Augenblick der Bekehrung an gilt, Christus aus eigenem Willen auf dem Wege der christlichen Tugendübung nachzufolgen. Darum wird von den Vertretern dieser Richtung ohne Unterlaß hervorgehoben, daß die augenblickliche Hingabe an Gott zu einem gottgefälligen Leben nicht genügt, sondern daß eine ausdauernde Liebe hinzutreten muß, die das Verhältnis zu Gott zu einer übernatürlichen Freundschaft erhebt. Daher raten sie zur Selbstprüfung, ja sie weisen sogar oft den Enthusiasten insofern zurück, als sie sich aus psychologischen Gründen uninteressiert stellen. Darum waren gewiß schon viele enttäuscht, daß ihre plötzliche Begeisterung und ihr offen ausgesprochenes Glaubensbekenntnis nicht die Arme der Kirche zur sofortigen Aufnahme geöffnet fand.

Der Gottlose: Und das andere Extrem?

Der Kaplan: Das andere Extrem hat vor allem das Bild des guten Hirten vor Augen, der dem verlorenen Schafe nachgeht und es auf seine Schultern nimmt. Doch ist auch ein Priester, der dem Trostsuchenden sofort die Hände entgegenstreckt, an die zur Gewohnheit gewordene Praxis der Kirche gebunden, die zwischen die offene Erklärung des Trostsuchenden und seine formelle Aufnahme in den Schoß der Kirche einen gewissen Zeitraum dazwischentreten läßt, der der Überlegung und dem Unterricht gewidmet ist, es läge denn andernfalls eine zwingende Notwendigkeit, z. B. Todesgefahr, vor.

Der Gottlose: Ich kann mich des Gedankens nicht erwehren, daß die Kirche nur davon lebt und dauert, daß sie den Gemütern einen Trost spendet. Ist das religiöse Bedürfnis, das ihre Reihen füllt, nicht die bloße Angst des Einsamen vor seiner Einsamkeit?

Der Kaplan: Die Kirche lebt vom Glück und vom Unglück zugleich. Vom Unglück, weil jene, die sie zu betreuen hat, das Ungemach der Erbsünde und ihrer Folgen nach sich schleppen; vom Glück, weil Gott Mensch geworden ist, den Schuldbrief am Kreuze zerrissen und nach Ablauf seiner Mission der Kirche den Heiligen Geist gesandt hat, in dessen unvergängliche Lebenskraft sie getaucht ist. Dieses Glück überwiegt so sehr das Unglück, daß ein religiöses Genie mit Recht ausrufen durfte: «O felix culpa — O glückliche Schuld, die einen so großen Erlöser gefunden hat.»

Der Gottlose: Ihre Antwort befriedigt mich nicht ganz. Sie haben mir nicht auszureden vermocht, daß ein außerintellektuelles Moment, das Trostbedürfnis des Menschen, die einen zur Kirche hinführt, die andern in ihrem Schoß zurückhält. Von großen Dichtern behauptet man, sie seien nur groß geworden durch das Leiden und den Schmerz. Trifft dies nicht auch auf jenes religiöse Genie zu, von dem Sie eben sprachen? Ist die Religion nicht eine so wohlschmeckende Medizin, daß man um ihretwillen die Krankheit nachträglich in Kauf nimmt?

Der Kaplan: Die Religion ist ihrem Wesen nach eine Medizin der Seele, indem sie dem Verstand die übernatürliche Wahrheit mitteilt, die er im Glauben zu erfassen hat, und indem sie den Willen durch die Gnade

dazu bewegt, sich auf das höchste und wahre Gut zu richten. Das alles nenne ich einen Vorgang, der sich im Geiste abspielt, der aber, weil er sich im Geiste des vielfach zusammengesetzten Menschen abspielt, je nach der Veranlagung des Menschen auch auf dessen Gemütsleben abfärbt. So können äußere Umstände, Gemütsverfassung und Charakter, eine Hinleitung zu dem eigentlichen religiös-geistigen Prozeß sein, und ebenso können sich auf diese äußern Umstände, wie Gemüt und Charakter, auch die Folgen eines solchen Prozesses erstrecken.

Der Gottlose: Ich mißtraue einer Wahrheit, die mich tröstet. Eine Wahrheit soll nicht trösten, sondern wahr sein.

Der Kaplan: Sie scheinen den Trostbegriff etwas zu eng zu fassen. Es kommt nicht darauf an, Trost zu empfinden oder nicht zu empfinden, es kommt vielmehr einzig auf das an, worüber man Trost empfindet, und daran erkennt man den Adel des Geistes. Wer durch die Wahrheit getröstet wird, ist ein edler Geist; wer nur durch dasjenige sich trösten läßt, was die Hingabe an eine bestimmte Wahrheit im Diesseits oder Jenseits zur Folge hat, der verrät gewiß keine höhere Gesinnung. Dennoch kann man seine Haltung nicht verwerfen, wenn er vielleicht durch das Geringere, das für ihn schon den Anfang eines Aufstiegs bedeutet, zum wahrhaft Hohen gelangt. Ob er dies erreicht, darüber entscheiden die Gerichte des allwissenden Gottes.

Der Gottlose: Mir scheint — ich wiederhole es ausdrücklich, da ich jede Entkräftigung dieses Einwandes

in Ihrer Antwort vermisse, — daß es den Menschen im allgemeinen nicht um den, meiner Meinung nach fragwürdigen, Wahrheitsgehalt der Religion zu tun ist, sondern nur um den Trost, den sie spendet. Die geistige Wahrheit ficht sie nicht an, ihr Herz allein ist hier am Werke. Sie danken ab im Geiste. Das geht schon daraus hervor, daß viele religiöse Menschen ganz bewußt den Sprung vom Rationalen ins Irrationale getan haben. Pascal, einer Ihrer mächtigsten Geister, gab seinen Lesern sogar den verdächtigen Rat: «Abêtissez-vous! — Verdummt euch!»

Der Kaplan: Die Forderung, sich der Wahrheit gegenüber zu verdummen, klingt paradox. Doch sie hat einen tiefern Sinn, denn es handelt sich hier um die göttliche Wahrheit, die der Mensch niemals ganz zu erfassen und erst im Jenseits zu schauen vermag, während er sie auf Erden nur wie in einem Dämmerlicht in Bildern und Gleichnissen erkennen kann; und so verhält sich der menschliche Verstand der höchsten Wahrheit gegenüber wie das Auge des Nachtvogels zur Sonne, die ihn blendet. Außerdem mag die Forderung, angesichts der göttlichen Wahrheit in der eigenen Vernunft zu verdummen, darum zuweilen ein guter Rat sein, weil die Vernunft des Menschen durch den Willen nur zu oft von der ruhigen Betrachtung der göttlichen Wahrheit dermaßen abgelenkt wird, daß ein Verstummen der menschlichen Vernunft und ein Sprechenlassen der menschlichen Natur mehr am Platze scheint, als ein überhebliches Unterfangen der Vernunft in verkehrter Richtung.

Der Gottlose: Das scheint tatsächlich der wahre Sinn jenes oft mißverstandenen Pascalwortes zu sein. Ich

bin Ihnen dankbar, daß Sie mich daran erinnert haben, doch Sie haben meinen Einwand, den ich mit dem Worte Pascals nur illustrieren wollte, noch nicht vollständig entkräftet. Ich mißtraue einer Wahrheit, die auf irrationale Mächte spekuliert.

Der Kaplan: Der wahre religiöse Akt erfordert die Hingabe des ganzen Menschen an Gott. Nun gebe ich wohl zu, daß die Hingabe des Verstandes an die göttliche Wahrheit der edelste Teil dieser Hingabe ist, weil die Tätigkeit des Verstandes über die Materie am meisten hinausragt und deshalb Gott näher steht. Doch diese Hingabe des Verstandes allein genügt nicht. Es gab schon manche, die ihren Verstand Gott schenkten, den mit Gott verbundenen Verstand jedoch von den übrigen Kräften ihrer Seele trennten, und so waren sie nicht in dem Sinne religiös, wie die Kirche es verlangt. Wenn nun ein in seinem Verstand beschränkter Mensch mehr in der Sphäre des Willens und des Gemütes lebt und mit seinem Willen sich Gott in der Liebe hingibt oder im Gemüt ihn als väterlichen Tröster empfindet, so ist dies keineswegs verwerflich, wenn nur der Verstand seine Hingabe nicht ausdrücklich verweigert. Gott will Menschen, nicht Intellekte allein.

Der Gottlose: Es gibt keine Frage, Herr Kaplan, auf die Sie nicht eine Antwort wüßten. Darin liegt eine Verführung für den Geist: es gibt auch Tröstungen des Geistes. Ich will Ihnen keine Freude bereiten, wenn ich sage, daß Ihre Antworten unter gewissen Umständen sogar den Intellekt eines Gottlosen zu trösten vermöchten, denn ich sehe hier eher eine Gefahr. Die Kirche hat Antworten auf alle Fragen,

die ein menschlicher Geist zu stellen vermag. Das verschafft ihr einen großen Vorteil vor der vorsichtigeren Philosophie. Alle Geister, die getröstet sein wollen, kommen zu ihr. Sie denkt für ihre Gläubigen. Was haben dann die Gläubigen noch zu denken?

Der Kaplan: Dieses Bedenken ist auch mir in früheren Jahren lebhaft vor den Geist getreten; doch es hat meinem Nachdenken nicht standgehalten: auf alle Fragen, die immer der Zweifelnde an die Kirche richten mag, gibt die Kirche eine große Antwort, und in dieser Antwort sind alle andern Antworten enthalten, wie das Besondere im Allgemeinen. Diese große Antwort lautet: «Es gibt einen Gott, und Gott ist gut.» Daraus folgert die Kirche nun auf Grund der menschlichen Logik und bestimmter positiver Offenbarungen alles übrige.

Der Gottlose: Daß es einen Gott gibt, das wäre an sich ein neutraler Satz; daß er aber in unserem menschlichen Sinn gut ist, das ist das Tröstliche, das an Ihrer Gottesidee besticht. Ich glaube, nicht der Wahrheitsgehalt, sondern der Gefühlsgehalt der Gottesidee macht deren ganze Geltung aus.

Der Kaplan: In der Verkündung: «Gott ist», bietet die Kirche den Stoff für die Erregung des menschlichen Verstandes; in der Verkündung: «Gott ist gut» gibt sie den Stoff für die Erregung des menschlichen Willens. Da nun aber unser Verstand nicht in einer vollendeten Intuition das Wesen Gottes erfaßt, sondern in fortschreitender Erkenntnis sich Gott nur zu nähern vermag, so kommt er, was seine Tätigkeit anbetrifft, nie zur Ruhe, obwohl seine Bewegung durch den Glauben eine bestimmte, geradlinig nach oben führende Richtung erhält.

Der Trost ist etwas zum Licht des Glaubens Hinzutretendes, das zu dem bloßen Erkennen hinzutritt, ohne seinen Charakter zu bestimmen.

Der Gottlose: Der Drang, zu Gott zu gelangen, entspräche demnach einem unendlichen Prozeß?

Der Kaplan: Ja, er entspricht einem solchen.

Der Gottlose: Viele werden verzweifeln, einen unendlichen, also keinen Weg vor sich zu sehen.

Der Kaplan: Wenn wir den Menschen in seiner bloßen Natur betrachten, so bringt dieser unendliche Weg für ihn keine Verzweiflung mit sich. Jede Vervollkommnung der Erkenntnis ist mit einer Lust verbunden, die die Verzweiflung nicht aufkommen läßt, und das meinte wohl auch Lessing, wenn er das Suchen nach der Wahrheit dem Besitz der Wahrheit vorzog. Hebt man aber den Menschen insofern über seine bloße Natur empor, als man ihm eine übernatürliche Vereinigung mit Gott nach diesem Leben verspricht, so wird der Weg seiner Unendlichkeit entkleidet, weil das Ziel sich zum Menschen herabneigt und das fortschreitende Erkennen auf Erden zu einer Vorbereitung wird, die ihre Grenzen hat.

Der Gottlose: Sie geben also immerhin ein Fortschreiten, also eine Vermehrung des Wissens, zu. Wäre es nicht denkbar, daß die Ergebnisse, zu welchen der menschliche Geist in einer späteren, heute noch nicht näher zu bestimmenden Zeit gelangt, seine bisherigen, zum Gemeingut der Kirche gewordenen Resultate umstoßen — daß etwa ein Dogma im Laufe der Jahrtausende sich widerlegt?

Der Kaplan: Das könnte der Fall sein, wenn wir uns das Fortschreiten des menschlichen Geistes unter der Perspektive bloß aneinander gereihter Einzelwahrheiten vorstellten. Doch das wäre ein Irrtum. Denn die durch das göttliche Wort gesprochene Wahrheit verhält sich zu allen späteren, Stufe um Stufe aufeinander folgenden Formulierungen und zu den zu Dogmen erhobenen Ergebnissen des Verstandes, wie sich im Erkenntnisprozeß des Menschen überhaupt der Name zur Definition verhält. Zuerst erkennen wir den Menschen von seinem bloßen Namen her als undeutliches, umrißloses Ganzes; mit fortschreitender Untersuchung aber gelangen wir zur Unterscheidung der besondern Merkmale seines Wesens, und unsere Definition wird immer genauer und bestimmter. So besaßen schon die Urchristen, nur undeutlicher als wir, die nämliche Wahrheit, die sich gleichsam in unendlicher Entfaltung befindet. Die im Laufe der Geschichte aufgetauchten und der Wahrheit zuwiderlaufenden Häresien haben dem menschlichen Geist Veranlassung gegeben zu der denkbar feinsten Begriffsbestimmung der göttlichen Wahrheit, nicht um diese einzuengen, sondern um sie deutlicher gegen allen Irrtum abzugrenzen.

Der Gottlose: Wenn ich Sie richtig verstehe und Ihre Ausführungen in ein Gleichnis bringen darf, so könnte man also sagen, daß die Grundlagen des Wahren so unerschütterlich fest und für alle Zeiten gefügt sind, daß nichts mehr sie umzuwerfen vermag. Der zu Gott führende Denkprozeß des Gläubigen wäre mit einem gewaltigen Bau vergleichbar, auf dessen unumstößliches Fundament Stockwerk um Stockwerk geschichtet wird,

dergestalt, daß kein Stockwerk das andere widerlegt, sondern alle einander tragen. Der Bau aber wäre nie vollendet, erst Gott würde ihm im Jenseits den Schlußstein einfügen, indem er den menschlichen Geist in seinen Schoß aufnimmt.

Der Kaplan: Das Gleichnis ist vortrefflich. Ganz so betrachtet die Kirche den Fortschritt der theologischen Wissenschaft in ihrem Schoße.

Der Gottlose: Wir haben vom Troste gesprochen, und Sie haben mir erklärt, daß der Trost, den die Wahrheit spendet, nur etwas Zusätzliches bedeute, nicht den Wesenscharakter der Wahrheit selbst. Sie haben versucht, dem Troste zu geben, was des Trostes ist — doch haben Sie ihm nicht zu viel gegeben? Ist nicht die Verzweiflung allein, die große Not des Menschen, wahrhaft produktiv? Indem die Kirche tröstet, beruhigt, besänftigt, leistet sie dem Aufkommen einer untragischen Weltstimmung Vorschub. Ich glaube aber, es ist nur scheinbar so, denn sie will nicht nur trösten. In den Zeiten ihrer höchsten Macht hat sie eine ganz andere Weltstimmung verbreitet, eine tragische, schmerzliche, bange Atmosphäre, die ich die Luft des Kreuzes nennen möchte. Man könnte der Kirche nicht nur vorwerfen, daß sie auf das Trostbedürfnis spekuliert, sondern auch, daß sie durch vielerlei Künste die Ruhelosigkeit des menschlichen Herzens verewigt. Die Kirche erhält die Seele krank, um sie zu heilen. Das ist die Kehrseite der Tröstungen, die sie spendet.

Der Kaplan: Die Kirche hat nur den einen Willen, das ihr von ihrem Meister übergebene Testament dem

Menschen zu eröffnen und mit ihm gemeinsam der Vollstreckung dieses Testaments auf jenem Wege entgegenzugehen, der aus dem Schmerz zur Glückseligkeit führt. Durch den Erlöser und sein hinterlassenes Testament ist jedoch die Bitternis nicht gleich von den Menschen fortgenommen, sondern diese Bitternis soll dazu dienen, am Werke der Erlösung mitzuwirken. Die Kirche will also diese Bitternis, dieses Leiden, das die Menschen immer wieder trostbedürftig macht; nicht weil sie der Not des Menschen bedarf, um ihn in ihre Abhängigkeit zu bringen, sondern weil es im Testament einmal so beschlossen liegt.

Der Gottlose: Sie behaupten, der Herr habe die irdische Bitternis nicht fortnehmen wollen?

Der Kaplan: Ja; als die Jünger, die den Heiland verklärt auf dem Berge Tabor schauten, dort Hütten bauen wollten, als sie — versunken in der Anschauung des Gottmenschen, dessen Göttlichkeit plötzlich durch seine menschliche Natur hindurchleuchtete — für einen Augenblick die übernatürliche Seligkeit genossen und nicht mehr auf den Pilgerweg zurück wollten, verwehrte es ihnen der Herr. Ausdrücklich wies er darauf hin, daß nur der sein Jünger sein kann, der sein Kreuz auf sich nimmt und ihm nachfolgt. Daraus geht die Absicht hervor, den Menschen am Leiden des Erlösers teilnehmen zu lassen.

Der Gottlose: Mir widerstrebt im tiefsten Herzen die Annahme, daß Gott, so es ihn gibt, das aller Liebe innewohnende Element der Prüfung so unverhältnismäßig stark betonen und dergestalt den Menschen quälen

wollte. Mir scheint, der Mensch hat Gott nach seinem Ebenbild geschaffen: sein Gott ist ein sadistischer Gott. Ich sehe im Schmerz keinen Wert. Das, was Sie sagen, kommt mir schwül, krankhaft, orientalisch vor — ich nehme in Ihrem Gottesbegriff einen ausgesprochen satrapischen Zug wahr. Ihre Annahme befleckt das Bild Gottes, so Gott reine Liebe ist.

Der Kaplan: Die Liebe zwischen Geist und Geist ist eine andere, als die Liebe zwischen Geist und Nichtgeist; denn das Geistige vermag in einer höheren Weise wiederzulieben als das Ungeistige. Gott ist es nicht nur um seine Liebe zum Menschen zu tun. Die Gottesliebe ist das wechselseitige Hin- und Herfluten der Liebe zwischen Gott und Mensch. Darum wollte auch Christus nicht nur uns lieben, sondern auch unsere Liebe zu ihm bewirken. Er wollte unsere Liebe entfachen durch seine Liebe, die er uns durch seinen Tod bezeigte. Aber er wollte unserer Wiederliebe nicht den Spielraum, nicht die Stärke, nicht den Adel nehmen. Denn, vom Menschen aus gesehen, ist die Gottesliebe keine Liebe zwischen Gleich und Gleich. Zudem liebt der Mensch, der Gott durch Erb- und persönliche Sünde beleidigt hat, Gott gleichsam mit einem bösen Gewissen. Er muß, wenn er aufrichtig liebt, es als unvornehm, als zu billig empfinden, Gott ohne besondere Beweise seiner Liebe leichten Herzens nur einfach wiederzulieben. Es drängt ihn geradezu nach Prüfungen, Demütigungen, Leiden und Opfern, die er dem Geliebten darbringt. Christus ist dieser edeln Sehnsucht entgegengekommen; er hat den Menschen Gelegenheit gegeben, zu zeigen, daß sie nicht nur zu ihm kommen, um sogleich das

Paradies aus seiner Hand entgegenzunehmen, daß sie es nicht eilig haben und gierig nach dem Glücke haschen, der Bedingung ihres Glücks, des Leidens Christi, vergessend.

Der Gottlose: Ihr Gott ist ein großer Psychologe! Doch wäre es nicht vornehmer von ihm, dem Sünder die Sühne zu erlassen?

Der Kaplan: Das Kreuz auf sich nehmen, bedeutet keine Sühne für die Schuld der Menschheit oder die Schuld des einzelnen gegen Gott, denn diese wurde durch Christus allein geleistet; aber das Leiden hat den Charakter der Buße und kann einen sühnenden Wert vom Sühneverdienst Christi her erhalten. Indem Christus den Menschen die irdische Mühsal beließ, übte er nur eine vornehme Rücksicht auf die menschliche Natur, die ja von Gott selber geschaffen ist. Sie soll durch das Leiden erhöht, nicht zerstört werden. Liegt es nicht in der Natur des Liebenden, daß er für den Geliebten irgendwie leiden will, zumal wenn er den Geliebten zuvor beleidigt hat?

Der Gottlose: Ich bewundere Sie; Sie haben das Kunststück fertig gebracht, den Schmerz, dem das Trostbedürfnis des Menschen entstammt, zum Troste selber umzustempeln. Es ist tröstlich, sagen Sie, für den Geliebten zu leiden. Sie eskamotieren den Schmerz, indem Sie ihn als etwas hinstellen, was der Mensch gern auf sich nimmt. Sie machen ihn, vom Menschen aus gesehen, zu einer Erscheinungsform der Liebe; von Gott aus gesehen, zu einer zarten Rücksichtnahme. Doch nicht alle Menschen sind subtil genug, sich mit ihrem

Schmerz dergestalt zu versöhnen. Sie ziehen es vor, dem Schmerz aus dem Wege zu gehen. Handeln Sie wider Gottes Willen, wenn sie Gottes schmerzliche Welt zu entschmerzen trachten?

Der Kaplan: Die Nachfolge Christi besteht nicht darin, die Übel der Welt auch dort zu ertragen, wo sie sich beseitigen lassen, sondern sie besteht nur in der Hinnahme jenes zugleich sinnlichen und geistigen Schmerzes, der eintreten kann, wenn der Mensch sich in seinen Handlungen für diejenige entscheidet, die die göttliche, von Gott gewollte, oder gar die heroische, von Gott geratene, ist. Nur dieses Leid wird von der wahren Gottesliebe aufgesucht: ein Leid, welches die Seele des Menschen groß und der Seele Christi ähnlich macht. Dieses Leid läßt sich mit dem Kulturfortschritt nicht nur vereinbaren, sondern bedeutet darüber hinaus für ihn eine ungeahnte Quelle der Kraft.

Der Gottlose: Dieses Leiden, das der Mensch auf sich nimmt, um sich gottgefällig zu erzeigen, könnte demnach auch fruchtbar gemacht werden für sein weltliches Leben, für seine Irdischkeit?

Der Kaplan: Ja, wir dürfen nicht müde werden, immer wieder darauf hinzuwirken, daß die Nachfolge Christi auch in den Dienst des irdischen Fortschritts gestellt werde.

Der Gottlose: Die christliche Apologie des Leidens ist also kein Hymnus auf das Bestehende?

Der Kaplan: Sie ist die einzig scharfe Axt, die an die Wurzel des Baumes gelegt werden kann, der mit seinem Fall alle soziale Not unter sich begräbt.

Kirche und Fortschritt

Der Gottlose: Ich sehe im Wesen der Kirche, so wie es sich im Laufe der Geschichte manifestiert hat, eine große Antinomie. Einerseits behauptet die Kirche, im Besitz der Wahrheit zu sein, anderseits aber entwickelt sie sich, wächst, und die Wahrheit mit ihr. Ich sehe die Antinomie darin, daß einerseits die Wahrheit, wenn sie ein für allemal gefunden ist, als solche unwandelbar, anderseits aber alles Leben Wandel ist. Wenn sich die Kirche wandelt, dann verläßt sie die Wahrheit. Wenn sie sich nicht wandelt, dann verläßt sie das, was sie das Leben nennt, kehrt ihm den Rücken, bringt es zur Erstarrung, hemmt den Fortschritt. Wie vereinbaren Sie, Herr Kaplan, die Wahrheit mit der Bewegung?

Der Kaplan: Wenn Sie vom Wesen der Kirche sprechen, so kann ich hierunter zweierlei verstehen und möchte deshalb vor allem erst einmal wissen, was Sie darüber meinen. Entweder verstehe ich unter Kirche die Gesamtheit der Gläubigen, die sich in einer Kirche in einem Glauben vereinigen, oder ich verstehe unter Kirche den Komplex ihrer Glaubenssätze und Sittengesetze.

Der Gottlose: Das Wesen der Kirche ist für mich ihre Lehre.

Der Kaplan: Verstehen Sie also unter dem Wesen der Kirche das Wesen ihrer Lehre, so behaupte ich zwar, daß diese Lehre wahr ist; aber ich behaupte

nicht, daß Wahrheit mit Unwandelbarkeit identisch zu setzen ist. So z. B. kann ich ein wahres Wissen von einem Gegenstand haben, aber die Kenntnis kann vervollkommnet werden, und damit tritt scheinbar eine Veränderung der Wahrheit ein. Dadurch aber ist nicht das, was früher wahr gewesen ist, jetzt falsch geworden, sondern die Wahrheit hat nur an innerer Fülle zugenommen. Was wir an der kirchlichen Lehre für unwandelbare Wahrheit halten, das ist nichts anderes als die Überzeugung, daß dasjenige, was wir als göttliche Offenbarung ausgeben, in der Tat von Gott geoffenbart worden ist. Hierdurch ist aber nicht ausgeschlossen, daß der Inhalt der Offenbarung uns dereinst in einer größeren Fülle von Klarheit entgegentreten wird. Außerdem kann die unwandelbare Wahrheit der kirchlichen Lehre insofern eine akzidentelle Veränderung erfahren, als das wirklich von Gott Geoffenbarte und von der Kirche Festgehaltene im Laufe der Zeiten nach verschiedenen Richtungen hin erklärt und erläutert wird, je nachdem es die Umstände der Zeit erforderlich machen, z. B. irrtümliche Auffassungen der kirchlichen Lehre oder verkehrte praktische Befolgungen derselben im Leben einzelner Menschen. Ich gebe zu, daß alles Leben auf Erden etwas Wandelbares ist, d. h. dem Entstehen und Vergehen, dem Wachsen und dem Altern unterworfen ist. Nicht aber verhält es sich so mit dem göttlichen Leben; denn das göttliche Leben ist die höchste Vollkommenheit ganz und gar zugleich, ohne Entstehen, ohne Wachstum, ohne Altern und ohne Vergehen. Verstehen Sie nun unter dem Wesen der Kirche ihre Lehre, so kann ich nur sagen, daß diese Lehre von Jesus Christus ausgegangen ist, welcher in seiner

Person die göttliche und menschliche Natur in sich schloß. Soweit sich also die Lehre der Kirche von dem menschgewordenen Gott herleitet und durch den Heiligen Geist in der Kirche erhalten und bewahrt wird, hat diese Lehre den Charakter göttlicher Lebendigkeit und Unwandelbarkeit, aber nicht der Erstarrung. Ebenso wie alle Bewegung dieser Welt von dem höchsten Beweger ausgeht, der von nichts anderem bewegt wird, nämlich Gott, so geht auch von dem göttlichen Inhalt der kirchlichen Lehre, die selbst in sich unwandelbar ist, geistige Bewegung aus in das geistige Leben der Menschen. Diese Unwandelbarkeit zerstört also nicht das Leben des menschlichen Geistes, sondern erhöht vielmehr seine Lebendigkeit. So sehen wir ja auch, daß selbst nach nahezu zwei Jahrtausenden dieselbe göttliche Lehre der katholischen Kirche zahllose Geister mit religiöser Lebendigkeit erfüllt, und niemand wird behaupten, die Kirche sei tot, weil die Substanz ihrer Lehre sich nicht wandle.

Der Gottlose: Sie berufen sich darauf, wenn ich Sie richtig verstanden habe, daß die Kirche in ihrem geschichtlichen Leben am göttlichen Leben teilhat, und zwar durch das innere Wirken des Heiligen Geistes. Es ist schwer, ein solches von Ihnen angenommenes und geglaubtes Wirken des Heiligen Geistes zu widerlegen. Es wäre nicht minder schwer, es zu beweisen.

Der Kaplan: Das Wirken des Heiligen Geistes innerhalb der Kirche läßt sich nicht streng beweisen, sondern gehört zum Glaubensakt; beweisen aber läßt sich, daß dieser Glaube kein törichter ist, denn er kann nicht durch geschichtliche Tatsachen widerlegt werden.

Der Gottlose: Das möchte ich bezweifeln. Es gibt gewiß tote Epochen in der Kirchengeschichte. Kurz vor der Reformation, als sich nicht nur die vormals in hoher Blüte stehende Scholastik in einer Periode des Niedergangs befand, sondern auch alle möglichen Auswüchse am Leibe der Kirche fraßen, schien die Kirche einer Erstarrung nahe; aller Fortschritt hatte in ihrem Schoß aufgehört. Erst die Reformation hat ihr das Leben gerettet.

Der Kaplan: Sie sehen die Kirchengeschichte mit einem ganz andern Auge an, als ich sie betrachte. Ich sehe in der Kirche etwas Lebendiges; sie lebt in erster Linie im Geiste des Menschen, und zwar dort, wo das Göttliche den Menschen berührt. So kenne ich eine Kirchengeschichte, die zwar nicht in jenen Büchern beschrieben wird, die sich Weltgeschichte, Kirchengeschichte, Dogmengeschichte nennen, sondern die ein Leben der Kirche schildert, welches in solchen Werken nicht zur Darstellung gelangt. Es ist das innere Leben heiliger Menschen, die, ganz mit dem Glauben der Kirche verbunden, ein bewegtes inneres Leben führen. Dieses Leben wird einstmals ganz offenbar werden, wenn alles innere Leben der Menschen enthüllt werden wird. Aber geschichtliche Darstellungen des Lebens von Heiligen, die Geschichte der kirchlichen Orden und Gesellschaften, die Literaturgeschichte der christlichen Aszetiker zeigen uns, daß es niemals tote Epochen der Kirche gegeben hat. Zur Zeit der Hochscholastik, einer blühenden Geisteskultur der Kirche, lebten Christen, die innerlich für die Kirche tot waren. In der Zeit kurz vor der Reformation gab es Menschen, die ein harmonisches

Innenleben führten. Zur Zeit der Reformation selbst zeigte es sich an den vielen Heiligen und für Gott begeisterten Seelen innerhalb der katholischen Kirche, daß ihr inneres Leben nicht von der Entstehung religiöser Revolutionen abhängt. Orden wie die der hll. Franziskus, Dominikus, Ignatius, Philipp Neri u. a. mit ihren heroischen Jüngern im Anfang ihres Entstehens treffen mit einer auffälligen Verweltlichung ihrer Zeitgenossen zusammen. Nur derjenige empfängt eine wahre Einsicht in das Leben der Kirche, der nicht nur geschichtliche Werke außerkirchlicher Schriftsteller liest, sondern der auch die Werke der Hagiographen und kirchlichen Geschichtsschreiber einem vorurteilslosen Studium unterwirft. Er wird ein unaufhörlich flutendes, tiefreligiöses Leben der Kirche in den Seelen ihrer Heiligen beobachten. Ich entsinne mich noch lebhaft meines großen Erstaunens, als ich zum ersten Mal solche biographische Darstellungen heiliger Seelen in die Hände bekam.

Der Gottlose: Es ist immerhin auffällig, daß der Heilige Geist in jenen äußerlich toten Epochen zum mindesten den Schoß der Kirche selbst verlassen hatte, um sich in die Seeleneinsamkeit einiger Heiligen zurückzuziehen.

Der Kaplan: Vom Heiligen Geist sagte schon Christus, er wehe, wo er wolle, und schwerlich läßt sich aus der Kenntnis, die Sie aus geschichtlichen Werken geschöpft haben, irgend ein Schluß ziehen, welcher dieses Wirken des Heiligen Geistes in Widerspruch zu seinem göttlichen Wesen setzt.

Der Gottlose: So war es nicht gemeint. Doch ich will ganz davon absehen, an meine Konstatierung eine andere Schlußfolgerung zu knüpfen, an die Sie nicht gedacht haben, nämlich, daß der Heilige Geist sich nur deshalb in die Seeleneinsamkeit einiger Heiligen zurückgezogen hat, weil er eben mit dem Außenapparat der Kirche nichts oder nichts mehr zu tun haben wollte, weil er vielleicht nichts anderes ist, als das religiöse Bedürfnis schlechthin, das immer nur im einzelnen wirksam ist, niemals aber von einer bestimmten Kirche, und sei es auch der katholischen, in Beschlag genommen werden kann.

Der Kaplan: Auch hier muß ich widersprechen, denn die vorurteilsfreie geschichtliche Darstellung der katholischen Kirche zeigt, daß sich das Wirken des Heiligen Geistes niemals, auch in keiner Epoche, darauf beschränkt hat, nur in einzelnen Heiligen, die still für sich lebten, wirksam zu sein. Wir sehen an der stets sich gleichbleibenden Organisation der Kirche, des Papsttums und der Bischöfe und Priester, welche niemals aufhörten, den gleichen Glauben zu verkünden und die Sakramente zu spenden, daß auch hier eine höhere Macht als die menschliche in steter Einwirkung lebendig ist, und, da es ausdrücklich heißt, daß Christus einen solchen übernatürlichen Beistand dem ersten seiner Apostel verliehen und für alle Tage bis ans Ende der Welt versprochen hat, daß diese nicht als menschlich zu erklärende Kraft wohl auf diese übernatürliche Gabe zurückzuführen ist. Außerdem gibt es kein Jahrzehnt in dem Leben der Kirche, in welchem nicht heilige Männer oder Frauen in glühendem Apostolat oder

charitativer Betätigung derartig stark nach außen gewirkt haben, daß ihre Umwelt es nicht unterlassen konnte, ihr Leben und Wirken in Denkmälern des Wortes und der Kunst zu verewigen. Ja gerade auftretende Schwierigkeiten innerhalb der Kirche, die vonseiten schlechter Christen ausgingen, beweisen das kräftige Leben der Kirche, welche stets wie ein gesunder Organismus auftretende Krankheiten überwunden hat, und bis heute ist hierin keine Alterserscheinung zu bemerken.

Der Gottlose: Glauben Sie nicht, daß ich die Kirche, die durch zwei Jahrtausende bis auf den heutigen Tag gedauert hat, herabsetzen möchte, indem ich ihre Dauer bezweifle. Ganz im Gegenteil; ich bewundere solches; doch ich sehe darin nicht einen Sieg des Heiligen Geistes, sondern einen Sieg des Geistes schlechthin über den Stoff, über die Zeit, über die Gewalt, über alle niedern Mächte der Welt.

Der Kaplan: Trotzdem möchte ich hier betonen, daß mir die geistige Dauer der Kirche noch kein Beweis für ihre Göttlichkeit ist; denn auch Grundelemente der Lehre des Konfuzius, Buddha und Mohammed haben Stürme der Zeit bis heute überdauert. Nicht die Dauer an sich, sondern die Art und Weise dieser Dauer ist es, die mir erst einen Beweis für die Einzigkeit der katholischen Kirche gegenüber andern Religionen und Geisteslehren an die Hand gibt.

Der Gottlose: Worin sehen Sie den Unterschied?

Der Kaplan: Ich sehe den Unterschied darin, daß keine andere Religion jene wunderbare Harmonie zwischen tiefer Mystik, hoher Moral, glänzender Geistes-

spekulation, künstlerischer Auswirkung und organisch gegliedertem Aufbau und Anpassung an menschliche Kultur und Zivilisation besitzt.

Der Gottlose: Ich meinerseits sehe darin keinen Beweis für die Göttlichkeit der Kirche, sondern nur eine höhere Vollendung ihrer menschlichen Dauer.

Der Kaplan: Das ist völlig zu verstehen, da Sie kein Gläubiger sind und der Existenz des Heiligen Geistes ablehnend gegenüberstehen; aber Sie haben mit Ihren Worten wenigstens die Einzigartigkeit dieser Kirche zugegeben, wenn Sie auch ihre Quelle in der irdischen Natur sehen.

Der Gottlose: Immerhin, Herr Kaplan, bringen Sie mir durch Ihre Antwort zum Bewußtsein, daß ich einer vielleicht einseitigen Regung folgte, als ich, wie es eben der Fall war, in das Loblied anderer auf die Dauer der Kirche einstimmte. Denn die Dauer hat auch ihre Kehrseite. Daß etwas dauert, kann zur Bewunderung hinreißen, es kann aber zugleich den Fortschritt lähmen und dadurch Befürchtungen hervorrufen. Ich glaube zwar nicht an einen geradlinigen Fortschritt, doch ich glaube an ein Schreiten der Geschichte, das nicht immer ein Fortschreiten auf ein Ziel hin ist, das aber die große Mannigfaltigkeit aller Keime und Möglichkeiten nacheinander zur Entfaltung bringt. Ich bin vielleicht katholischer als Sie, Herr Kaplan; ich bin für das Ganze; ich will, daß alles sich entfalte, daß alles sterbe, um allem Platz zu machen. Um des Prinzips einer höheren Katholizität willen muß auch der Katholizismus untergehen. Ich wünsche ihm nicht den Tod, ich sehe seinen

Tod nicht einmal in absehbarer Zeit kommen, doch ich glaube, daß der Katholizismus, vielleicht erst nach vielen Jahrtausenden, zu einer kleinen Sekte zusammengeschrumpft sein wird. Das Leben wird über ihn hinweggeschritten sein oder, besser gesagt, das Leben wird alles, was in ihm lebendig ist, in sich aufgenommen, verarbeitet, verwandelt und in die unübersehbare Zukunft der Jahrtausende hineingetragen haben, so wie es auch die lebendigen Elemente anderer, zumal heidnischer Religionen in unsere Gegenwart hineingerettet hat.

Der Kaplan: In dieser Ihrer Ausführung haben Sie sich unbewußt der johanneischen Apokalypse genähert. Klein und verachtet hat die Kirche begonnen, und es steht keineswegs im Widerspruch zu den biblischen Büchern, daß sie am Ende der Tage auch wieder nur eine «kleine Herde» sein wird. Die Zeit der Ankunft des Antichrists wird selbst von den Gläubigen in dieser Weise geschildert. Auch ich erblicke den Fortschritt der Weltgeschichte nicht darin, daß Institutionen, auch wenn sie einen innern unzeitlichen Charakter tragen, in der Zeitlichkeit dieselbe Einförmigkeit bewahren, sondern darin besteht der Fortschritt der Geschichte der Menschen als zeitlicher und begrenzter Wesen, daß sie im Laufe der Jahrhunderte alle möglichen Situationen und Gestaltungen erfahren und durchleben. Der Untergang menschlicher Kulturen ist mit dem Entstehen andersartiger menschlicher Kulturen ebenso naturnotwendig verknüpft wie der Tod der Individuen mit dem Entstehen anderer, das Aussterben von Gattungen mit dem Entstehen neuartiger Gattungen. Nur darin trennen wir uns, daß Sie ein letztes Ziel für all dies Entstehen und

Vergehen in Frage stellen. Für mich dagegen gibt es ein solches Ziel, und das ist die Vollkommenheit in Gott. Jenes letzte Ziel, welches ich in der göttlichen Vollkommenheit erblicke, prägt aber den menschlichen Zuständen nicht etwa eine regellose Veränderlichkeit und Mannigfaltigkeit auf, sondern das Buch der Menschheitsgeschichte läßt in dem scheinbaren Wirrwarr vergänglicher Kulturen eine aufsteigende Linie der Entwicklung erkennen, welche ich den innern Fortschritt der Menschheit nenne. Ein begrenztes Wesen wie der Mensch kann nicht durch sein Leben alle Gestaltungsmöglichkeiten der menschlichen Natur erfahren und zum Ausdruck bringen; daher gibt es nicht nur verschieden veranlagte Menschen zur selben Zeit, sondern auch verschiedenartige Ausgestaltungen ganzer Gesellschaften, Staaten, Völker, Nationen und Rassen im Nacheinander der Zeit. Und so erfährt auch das unter den Menschen in der Zeitlichkeit wandelnde ewige Wort Gottes eine verschiedene äußere Ausgestaltung. Wenn vor dem Erscheinen Christi der Logos ein Zerstreuter in der Heidenwelt und ein Einzigartiger im jüdischen Volke war, so ist er wiederum nach dem Tode Christi ein Einzigartiger in der katholischen Kirche und ein in anderer Weise Zerstreuter in der akatholischen Welt derer, die sich heute Christen, Juden, Freigeister, Hindus oder sonstwie nennen.

Der Gottlose: Ich glaube nicht, daß sich in der Tatsache, daß die Kulturen einander ablösen und jede für sich einen Teil menschlicher Möglichkeiten zur Entfaltung bringt, eine aufsteigende Linie erkennen läßt, so wenig wie im Verlauf der einzelnen einander ablösenden

Generationen ein solcher Aufstieg mit Notwendigkeit sichtbar wird. Ich würde die Geschichte der werdenden und vergehenden Kulturen vielmehr unter der Perspektive von Ebbe und Flut sehen. Wenn Sie die verschiedenen Kulturen addieren, dann haben Sie zwar eine quantitative Vermehrung der Kulturbilder, doch kaum eine qualitative Erhöhung des Kulturbildes schlechthin. Oder um es noch präziser zu sagen und um Ihr Wort vom Fortschritt aufzunehmen: es gibt wohl ein horizontales Fortschreiten in der Kulturbreite, doch kein vertikales Fortschreiten in der Kulturhöhe, es gäbe denn, wie sie zu glauben scheinen, eine Kultur im Himmel, zu der alle irdischen Kulturen am Ende aller Tage hinaufgehoben werden. Dies steht leider für mich nicht fest. Im übrigen, Herr Kaplan, besteht nicht ein Widerspruch zwischen Ihrer Auffassung von einem innern Fortschritt der Kulturen und der Lehre vom Sündenfall? Ich war immer der Meinung, die Kirche lehre nicht den Fortschritt von unten nach oben, sondern ein Herabsinken von oben nach unten, vom paradiesischen zum verdorbenen Menschen.

Der Kaplan: Obwohl ich beides zugebe, ein Hinaufsteigen und ein Hinabsinken des Menschen, so handelt es sich hier keineswegs um einen ausschließenden Gegensatz. Denn durch den Sündenfall besteht in jedem Menschen, wie auch die Erfahrung lehrt, ein innerer Widerstreit zwischen Geist und Materie. Nicht als ob Geist und Materie von Natur aus im Widerspruch ständen, sondern dieser Widerspruch gehört zur Folge des Sündenfalles und wird auch als ein Problem von vielen Menschen empfunden, die diesen Widerspruch

nicht auf die Tatsache des Sündenfalles zurückbeziehen. Und wie im einzelnen Menschen, so zeigt sich dieser Widerspruch auch im Leben der Gesellschaft, der Völker und Rassen. Es gibt Völker, in denen der Geist keine fortschrittliche Kultur aufweist, sondern ganz und gar stark versinnlichten Gewohnheiten und Sitten durch die Jahrhunderte unveränderlich hingegeben ist, wie wir es bei den Naturvölkern sehen. Andere Völker aber haben ihren Geist zwar durch geistige Elemente bewahrt, die in ihrer Religion oder in ihrem Staatsleben vorwalten, jedoch leben sie in einer gewissen Stagnation, wie wir es bei den Indern und Chinesen sehen. Wieder andere, besonders die europäischen, befinden sich in einer gewissen Höherentwicklung des Geistes. Aber auch hier erkennen wir merkwürdige Verschiedenheiten. Niemand wird leugnen, daß es in Europa Völker gibt, welche sich die geistigen Errungenschaften früherer Völker, z. B. die schönen Wissenschaften der Griechen, zu eigen gemacht haben. Außerdem erblicken wir im Schoße dieser Völker einen Fortschritt in der äußern Kultur, indem die Materie durch den Geist des Menschen immer mehr in den Dienst des menschlichen Lebens gestellt wird. Auch auf ethischem Gebiete sehen wir einen gewissen Fortschritt, wie die Aufhebung der Sklaverei oder den in der heutigen Zeit wie nie zuvor auftretenden Willen, die Kriege durch zwischenstaatliche Verträge und ethische Rücksichten zu beseitigen. Die Höherentwicklung auf vielen Gebieten ist sogar der großen Masse europäischer Menschen so sehr zum Bewußtsein gekommen, daß sie das Gesetz einer allseitigen Höherentwicklung aufgestellt haben. Die Richtigkeit dieses Gesetzes kann ich aber nicht in der Gestalt an-

erkennen, wie es die meisten zum Ausdruck bringen. Was im Laufe der Geistesgeschichte der Menschheit in einzelnen Geistesprodukten zu Tage getreten ist, wurde bis heute nicht höher entwickelt. Die Geisteswerke eines Konfuzius, Homer, Sokrates, Thukydides und Aristoteles sind in ihrer Genialität niemals in den Schatten gestellt worden. Daher ist es gefährlich, die Idee der fortschrittlichen Höherentwicklung auf die ganze Linie auszudehnen. Unser jetziges Zeitalter, welches mit Recht das technische genannt werden kann, steht auf einer Höhe, die in Bezug auf die Technik niemals in der Menschheit gesehen wurde. Auf der andern Seite aber dürfen wir uns nicht verhehlen, daß vielleicht auf dem Gebiete der Geisteswissenschaften und Künste ein gewisses Nachlassen zu verzeichnen ist. Damit ist aber nicht gesagt, daß nicht in einer spätern Zeit geniale Geistesriesen auftreten, welche, die gewonnenen Fortschritte sich zunutze machend, noch eine weitere Höhe erklimmen.

Der Gottlose: Gehen Sie in Ihrer Bejahung des Fortschritts so weit, daß Sie die Menschheit in ihrer Gesamtheit auch moralischer Vervollkommnung für fähig halten?

Der Kaplan: Auch hierin gebe ich die Möglichkeit einer Höherentwicklung zu. Dies lehrt mich schon meine Religion, welche mir meldet, daß ein Moses, ein Jeremias und Daniel, ein Christus und Paulus der Menschheit sittliche Lehren gegeben haben, welche nicht nur zu den Ohren, sondern auch zu den Herzen vieler Menschen gedrungen sind. Allerdings darf man sich den sittlichen Fortschritt nicht wie eine kontinuierlich aufsteigende Linie denken; denn jeder Mensch und auch

jede Menschengemeinschaft muß von neuem durch eigene Anstrengung die sittliche Höhe erkämpfen. Und so zeigt sich eine Vervollkommnung der sittlichen Gesinnung nur bei jenen Menschen, welche auf der einen Seite die einmal erklommenen Ideale moralischer Gesinnung nicht verachten, auf der andern Seite aber zugleich die Kraft aufbringen, die Theorie in die Praxis umzusetzen. Unter den europäischen Völkern haben sich in der Öffentlichkeit nach einer gewissen humanitären Seite hin gewisse sittliche Forderungen immer mehr durchgesetzt. Allerdings finden wir auch gerade unter diesen wieder ein Herabsinken von gewissen sittlichen Idealen, die eine frühere Zeit ernster genommen hat.

Der Gottlose: Sie haben die von Ihnen behauptete Tatsache eines Fortschritts mit konkreten Beispielen belegt. Ich glaube jedoch nicht, daß Sie mit konkreten Beispielen sehr viel ausrichten können. Im Gegenteil. Sie haben ganz zuletzt ein mit dem Fortschritt parallel laufendes Herabsinken zugeben müssen. So hebt sich beides, Entwicklung und Entartung, gegenseitig auf. Mehr behaupte auch ich nicht. Ich glaube nämlich, daß die Kultur immer auf der einen Seite verliert, was sie auf der andern Seite gewinnt. Das ist der tragische Keim des Fortschritts, der allen Fortschritt zersetzt. Jeder Neuerwerb wird aufgewogen durch das Vergessen, die Verschüttung des Gewesenen, das unbesorgte Wegwerfen großer Errungenschaften. So hat man beispielsweise Ihre ganze Scholastik, in der ich eine hohe Blüte des menschlichen Geistes sehe, einfach weggeworfen. Außerdem sprachen Sie vom Aufhören der Sklaverei. Ich glaube, ganz im Gegenteil, daß sie nur subtilere

und verstecktere Formen angenommen hat. Wo bleibt der Fortschritt?

Der Kaplan: Wenn ich, wie Sie es wohl tun, zwischen allen Seiten der menschlichen Vervollkommnungsfähigkeiten die mittlere Linie ziehe, so muß ich gestehen, auch nicht mehr zu wissen, ob die Menschheit hinauf oder hinab geht. Aber dieses allgemeine Versagen theoretischer Erkenntnis darf mich nicht dahin treiben, die geistigen und sittlichen Güter, die ich als solche erkannt habe, andern Menschen vorzuenthalten. Es treibt mich eine Liebe zum höchsten menschlichen Ideal an, das Gute, soweit ich es erkannt habe, durch mein Wirken auf dem Gebiete zu verbreiten, für das ich mich auf Grund meiner Religion und natürlichen Veranlagung berufen fühle.

Der Gottlose: Wenn ich Sie richtig verstehe, dann halten Sie die Verneinung des Fortschritts praktisch für eine Gefahr. Darin stimme ich mit Ihnen vollkommen überein. Die Gefahr sehe ich darin, daß man aus der theoretisch unbedingt richtigen Verneinung des Fortschritts falsche Folgerungen zieht, die Hände in den Schoß legt und sich jeder Anstrengung, die Welt zu verbessern, entschlägt. Ich bin zwar der Meinung, daß das Gute ohne seinen Gegenpol, das Böse, nicht gedacht werden kann, und daß darum das böse, mephistophelische Prinzip ebenso zum eisernen Bestand der Welt gehört wie das Gute. Gleichwohl, die praktische Bejahung des Fortschritts ist dann berechtigt und hört auf, ein Haschen nach dem Gespenst zu sein, wenn sie sich bewußt ist, daß der beste Wille die Welt nicht weiter zu bringen, sondern nur im Gleichgewicht zwischen

Gut und Böse zu erhalten vermag. In diesem Sinne ist die Fortschrittsarbeit für die Erhaltung jenes winzigen Guten unerläßlich, das es in der Welt gibt. Die Arbeit am Fortschritt bringt die Welt nicht weiter, sie erhält nur und konserviert die Welt. Die große Frage ist nun die, ob es der Kirche wirklich angelegen ist, auch auf praktisch-sozialem Gebiet am Fortschritt zu arbeiten. Ich habe aus dem Wirken der Kirche nicht den Eindruck gewonnen, daß es ihr um das Wohl der Leiber zu tun ist. Sie opfert den ganzen Menschen in unverantwortlicher Weise seiner gespenstischen Seele. Das führt zu finsterer Reaktion.

Der Kaplan: Die Kirche hat in erster Linie allerdings das im Auge, was ihre eigentliche Aufgabe ist: den Menschen frei für Gott zu machen. Deshalb berücksichtigt sie zuerst die wahre Freiheit der geistigen Seele, die darin besteht, daß sie eine wirkliche Beherrscherin des eigenen Körpers ist, und von da aus die Welt beherrscht, soweit es für die Erhaltung des irdischen Lebens und die Vervollkommnung des Geistes notwendig ist. Es ist aber nicht erst eine Entdeckung der Kirche, daß der Mensch durch Untätigkeit des Geistes und des Körpers Schaden leidet. Aus dieser Erwägung heraus begrüßt sie die allseitige Betätigung des Menschen. Sie anerkennt seine verschiedene Veranlagung und die Notwendigkeit dieser Verschiedenheit, damit die menschliche Gesellschaft innerhalb eines Volkes zu möglichst großer Vollkommenheit gelange. Deshalb sieht sie in der lebendigen und sittlichen Hingabe des Menschen an seinen Beruf ein großes Mittel, den Menschen geistig gesund zu erhalten und ihn vor Müßig-

gang und Unsittlichkeit zu bewahren. Da sie außerdem die Nächstenliebe verkündet, so treibt sie die Menschen an, ihre Nächstenliebe auch nach außen hin in den Werken praktisch sozialer Caritas zu offenbaren. Wenn sie also auch die Seele höher bewertet als den Körper, so hat sie doch nie unterlassen, in dem Körper ein wichtiges Instrument der Seele zu erblicken, ja auf Grund ihrer Lehre von der Gnadenmitteilung den Leib des Menschen als ein Heiligtum zu erachten. Sie bekennt sich zur Auferstehung des Fleisches. Aus all diesen Gründen verachtet sie keineswegs den Körper des Menschen und auch in der heutigen Zeit verraten die kirchlichen Einrichtungen der Caritas diese Tendenz der Kirche.

Der Gottlose: Mit der Barmherzigkeit allein ist es nicht getan. Die Werke der individuellen Barmherzigkeit fassen das Übel nicht an der Wurzel. Sie sind nur wie ein Tropfen Wasser auf die glühende Feuermasse der menschlichen Not. Der große Irrtum der Kirche, der ihr gerade heute die großen Massen des arbeitenden Volkes entfremdet, besteht darin, daß sie nicht wahr haben will, daß auch die äußern Institutionen auf Leib und Seele des Menschen einen entscheidenden Einfluß ausüben. Die Kirche unterschätzt die Wichtigkeit des ökonomischen Faktors. Sie sieht im historischen Materialismus eine Ketzerei; auf der andern Seite aber paßt sie sich allen sozialen und politischen Institutionen auf die bewunderungswürdigste Weise an. Ich bin davon überzeugt, daß die Kirche sich auch einem sozialistischen Regiment anpassen würde, falls ein solches Regiment allerwärts zur Herrschaft gelangen

sollte. Die Kirche ist eine unvergleichlich geschickte Verwandlungskünstlerin. Ihre Form ist Logik, ihr Wesen ist Opportunismus.

Der Kaplan: Die Kirche kann sich niemals dem historischen Materialismus in der Form anpassen, die ein Marx ihm gegeben hat. Selbstverständlich gibt sie zu, daß, ebenso wie der Körper die Seele beeinflussen kann, auch materielle Not oder Wohlfahrt auf das geistige Wohl eines einzelnen und eines Volkskörpers beträchtlichen Einfluß ausübt, besonders dort, wo Menschen den leiblichen Einflüssen sehr leicht seelisch unterliegen. Aus diesem Grunde steht sie auch ganz und gar nicht der sozialistischen Bewegung fremd und ablehnend gegenüber. Dies erkennt man aus dem berühmten Rundschreiben Leos XIII. über die Arbeiterfrage sowie aus der ganzen Einstellung katholischer Priester und Politiker. Gerade die katholische Kirche ist es, welche verhältnismäßig am wenigsten Einbuße durch die sozialistische Bewegung erlitten hat. Eine ablehnende Stellung der Kirche gegenüber dem Sozialismus sehe ich nur da, wo es sich um eine abweichende Auffassung von der menschlichen Natur als solcher handelt. Sollte auch eine der Kirche feindliche sozialistische Bewegung noch so sehr um sich greifen, niemals wird die Kirche zugeben, daß der Mensch nur für dieses Leben lebe, daß der Mensch das sei, was er ißt, daß Religion Privatsache sei und daß wir den Himmel den Engeln und den Spatzen zu überlassen hätten.

Skepsis der Kirche

Der Gottlose: Hat es Sie nicht gewundert, Herr Kaplan, daß ich, ungeachtet meines Unglaubens, mehr als einmal im Verlauf unserer Unterhaltungen einer gewissen Sympathie und Bewunderung für den Katholizismus Ausdruck verlieh?

Der Kaplan: Es ist mir nicht entgangen, daß Sie manchen Ideen, die ich zur Ausführung brachte, Ihre Anerkennung nicht versagten.

Der Gottlose: Nichtsdestoweniger halten Sie mich immer noch für einen Skeptiker, nicht wahr?

Der Kaplan: Für einen Skeptiker, der sich sogar oft in bedenklicher Weise der Pyrrhonischen Schule nähert.

Der Gottlose: Dann kann ich Ihnen auch den tieferen Grund jener Bewunderung verraten, die ich, meinem Unglauben zum Trotz, für die Kirche hege.... Ich bewundere die tiefe Skepsis der Kirche!

Der Kaplan: Ich bin erstaunt. Nehmen Sie das Wort Skepsis in seinem vollen Sinne?

Der Gottlose: Die Kirche glaubt an das Übernatürliche, doch sie bezweifelt gerade auf Grund dieses ihres Glaubens die Eigenständigkeit und den Wert der irdischen und natürlichen Dinge. Diese Art Skepsis ist dem Pessimismus aufs engste verwandt. Sie hat ihren größten Verkörperer in Pascal gefunden, der wiederum

in Rousseau, dem optimistischen Bejaher der Natur, seinen klassischen Widerpart gefunden hat. Rousseau war gewiß ein großer Künstler, doch ich neige zu Pascal, und in Pascal bewundere ich jene Skepsis der Kirche, von der ich sprach.

Der Kaplan: Das, was Sie Skepsis der Kirche nennen, dürfte einem Verhalten der Kirche entsprechen, welches einerseits in der Anerkennung eines Wirkens höherer geistiger Ursachen in der Welt, anderseits in einer langjährigen Erfahrung im Umgang mit den Menschen seinen Grund hat.

Der Gottlose: Am meisten bewundere ich den ebenso tiefen wie wahren Pessimismus der katholischen Psychologie. Nirgends, glaube ich, ist der Mensch in seiner zutiefst korrupten, jedenfalls unzulänglichen Natur so wohl verstanden worden wie von der Kirche. Das führt zu einer keineswegs hämischen, sondern äußerst fruchtbaren Menschenverachtung, die sich schon darin kundtut, daß die Kirche, zumeist durch äußere Prachtentfaltung, den Geist des Menschen auf dem Umweg über die Sinnlichkeit zu sich zwingt.

Der Kaplan: Wenn Sie hier unter der Kirche ihre ausführenden Organe, also ihre Priester und Bischöfe, verstehen, so begehen Sie, glaube ich, mit so vielen andern einen Fehler, indem Sie diesen Organen mehr Tüchtigkeit und Kraft zusprechen, als ihnen geschichtlich zuzuschreiben ist.

Der Gottlose: Die Priester sind nicht nur das, was sie sind. Indem sie an der Jahrhunderte alten Erfahrung der Kirche teilhaben, sind sie mehr als sie sind.

Der Kaplan: Darin haben Sie recht. Doch es ist nicht nur eine rein natürliche Erfahrung, sondern im Laufe der Jahrhunderte wurde einzelnen menschlichen Organen der Kirche unter anderem auch jene Gabe verliehen, die man in der mystischen Theologie die Gabe der Unterscheidung der Geister nennt.

Der Gottlose: Verstehen Sie darunter etwas anderes als das Vermögen psychologischer Einfühlung?

Der Kaplan: Es ist wohl eine psychologische Einfühlung, aber das menschliche Vermögen wird durch eine göttliche Hilfe hierbei unterstützt, um nicht nur in sich, sondern auch bei andern zu unterscheiden, ob in einem psychologischen Vorgange der Dämon, die Natur oder Gott am Werke sei.

Der Gottlose: Bildlich gesprochen glaube ich, daß zumeist der Dämon am Werke ist.

Der Kaplan: Auch die Kirche kennt das Wort des Propheten Jeremias: «Aller Menschen Herz ist böse und unerforschlich. Wer durchschaut es? Ich, der Herr, erforsche das Herz und prüfe die Nieren.»

Der Gottlose: Die Kirche ist groß, weil sie dem Dämon Rechnung getragen hat. Niemals hat sie den Menschen überschätzt, niemals hat sie auf seine gespenstische Güte vertraut.

Der Kaplan: Und dies deshalb, weil sie sich von der Heiligen Schrift daran erinnern ließ, daß «des Satans Mahl fett und üppig sein Los sei». Deshalb folgte sie dem Apostel Johannes, der da schrieb: «Prüfet die Geister, ob sie aus Gott sind.»

Der Gottlose: Doch das Böse und Dämonische gehört untrennbar zur Welt. Ist nicht auch die Kirche in ihrer weltlichen Größe ein Ergebnis der Zusammenarbeit Gottes mit dem Dämon? Wer soviel wie die Kirche vom Dämon weiß, der weiß wohl auch die Stärke des Dämons zu nutzen und das Böse gleichsam als einen Mörtel der Dauer zu gebrauchen.

Der Kaplan: Die gefallenen Geister, durch ihre Schuld an niedere festgebunden, versuchen auch den Menschen nur darum zum Irdischen hinzulenken, um seinen Geist in das Körperliche zu verstricken. Die Kirche aber will gerade durch das Körperliche, dessen sie sich in ihrem Kultus bedient, den Geist des Menschen, über die Materie hinaus, wie auf Stufenleitern emporführen. Ein Zusammenarbeiten Gottes mit dem Dämon klingt paradox, und doch ist es insofern ein Zusammenarbeiten, als sich auch Gott noch des Bösen zum guten Zwecke bedient.

Der Gottlose: Ist dies der eigentliche Sinn jener den Jesuiten zugesprochenen Maxime, der Zweck heilige die Mittel?

Der Kaplan: In dem Vorangegangenen hätten wir ein Beispiel, um den Ausspruch in dieser seiner Fassung als ungültig zu erweisen. Denn würde der Zweck einfachhin das Mittel heiligen, so würde ja der Teufel im Dienste Gottes geheiligt werden.

Der Gottlose: Der Gedanke von der Heiligung des Dämons hat mich schon öfters beschäftigt.

Der Kaplan: Da aber der Dämon gemäß seines schauenden Verstandes einen unbekehrbaren Willen be-

sitzt, so ist er moralisch von Grund auf böse, und niemals kann das an sich moralisch schlechte Mittel durch einen noch so guten Zweck geheiligt werden. Soll jener Ausspruch wahr sein, so darf man unter Mittel nur ein moralisch gutes oder indifferentes Mittel verstehen.

Der Gottlose: Sie sprachen von den wirklichen Dämonen, von den gefallenen Engeln. Ich sprach von jenem bildlich gemeinten Dämon, als der uns bisweilen der Mensch erscheint. Geht nicht die Skepsis und der Pessimismus der Kirche soweit, daß sie zuweilen, wenn auch nur aus taktischen Gründen, mit solchen dämonisch zu nennenden Menschen paktiert? Kann man nicht von einer ungläubigen Miliz der Kirche sprechen, die sich aus den weltlichen, nur dem Namen nach der Kirche zugehörigen Schirmherren Roms zusammensetzt?

Der Kaplan: Die Kirche hat die Aufgabe, unter den Gläubigen den Frieden des einmütigen Glaubens aufrecht zu erhalten. Da sie jedoch die Schwäche der Menschen und auch der eigenen Kinder hinlänglich erfahren hat, so bedient sie sich auch äußerer Mittel, die an sich vielleicht keine geistigen sind, aber dazu beitragen, daß sie leichteren Einfluß auf den Geist ihrer Kinder erlangt. Deshalb schließt sie Verträge selbst mit Staaten, deren Regierungen man nicht mehr rein christlich nennen kann, deshalb nimmt sie auch eine freiwillige Hilfe solcher Menschen an, von denen sie wünschte, daß ihre Liebe für die Kirche mehr den Charakter der Liebe zu Christus, ihrem unsichtbaren Haupte, habe.

Der Gottlose: Ich sehe hier zugleich eine tiefe Verwandtschaft und einen Unterschied zwischen Katholizismus

und Bolschewismus. Auch der Bolschewismus schließt taktische Bündnisse mit seinen Widersachern, auch der Bolschewismus betrachtet den Menschen, so wie er heute ist, mit äußerster Skepsis. Doch anderseits erhebt sich der Bolschewismus in optimistischer Auflehnung wider die Natur und wider den Dämon. Die Kirche geht in viel höherem Grade mit der Natur und mit dem Dämon.

Der Kaplan: Weil der Bolschewismus das Produkt menschlichen Geistes, die Kirche jedoch das Produkt des Sohnes Gottes ist, welcher mit allem, was Sein hat, in einer geheimnisvoll innigen Verbindung steht.

Der Gottlose: Wir haben die Spielarten der kirchlichen Skepsis bei weitem noch nicht erschöpft. Ich sehe kein einziges Gebiet natürlicher Betätigung, auf dem die Kirche nicht mit menschenverachtender Vorsicht zu Werke ginge.

Der Kaplan: Es werden dies alles nur Gebiete sein, in denen nicht nur die Jahrhunderte, sondern auch die Jahre uns gezeigt haben, wie sehr der Mensch dem Irrtum unterworfen ist und wie leicht er aus im Zusammenhang unbegriffenen Erscheinungen allzu hochfliegende und weittragende Schlußfolgerungen zieht.

Der Gottlose: Gilt dies auch von den Angehörigen der Kirche?

Der Kaplan: Ganz gleich, ob Angehörige oder nicht, ausschlaggebend ist hierbei nur die Richtung jener erwähnten Schlußfolgerungen, die auf ein Urteil über göttliche oder mit göttlichen Einrichtungen und Offenbarungen zusammenhängende Dinge hinauslaufen.

Der Gottlose: Die Skepsis, von der ich eben sprach, bedeutet für mich gerade die positive Kehrseite des Dogmas. Aus der Bejahung des Dogmas entspringt auch die Größe der kirchlichen Negation. Diese Negation bewundere ich am meisten in dem überaus vorsichtigen Verhalten der Kirche gegenüber denjenigen, die sich auf mystische Erkenntnisse berufen.

Der Kaplan: Weil alle Irrtümer auf diesem Gebiet sich auf göttliche Dinge erstrecken; denn die Mystik bewegt sich nicht nur im Göttlichen, sofern die Welt auf Göttliches hinweisen kann, sie erhebt sich weit über die natürlichen Fähigkeiten des Menschen und wandelt in einer Sphäre, die Gott nur ausnahmsweise einigen bevorzugten Seelen hier auf Erden erschließt. Wer in dieses Reich der Mystik nicht durch das gottgewollte Tor eingeht, sondern gleichsam wie ein Schmuggler auf Schleichpfaden die Grenze passiert, der wird, sobald er seine vermeintlichen Kräfte und die auf Grund dieser Kräfte gefundenen Wahrheiten öffentlich anpreist, mit Recht von den berufenen Wächtern zur Rechenschaft gezogen.

Der Gottlose: Das mystische Erkennen ist als solches der subjektiven Willkür unterworfen und gänzlich unkontrollierbar. Darin stimme ich mit Ihnen vollkommen überein. Wie kommt es aber, daß die Kirche, also die oberste Kontrollinstanz, dieses Erkennen zuweilen auch gelten läßt?

Der Kaplan: Dieses Erkennen ist keineswegs vollständig unkontrollierbar.

Der Gottlose: Gewiß, nur als Tätigkeit ist es unkontrollierbar, in seinen formulierten Ergebnissen ist es sehr wohl kontrollierbar.

Der Kaplan: Da Christus selbst seinen Jüngern mystische Erkenntnisse und Gaben voraussagte, so hat die Kirche dies auch stets für spätere Zeiten als möglich angesehen.

Der Gottlose: Doch auf Grund Ihrer Skepsis geht sie mit ihrer Approbation mit Recht sehr sparsam um.

Der Kaplan: Weil die Erfahrung sie gelehrt hat, wie leicht der menschliche Stolz auch auf dem Gebiete der Religion nach hoher geistiger Macht strebt. Wie es vom Bösen heißt, daß er sich gern in einen Engel des Lichts verwandle, so umhüllen sich auch gern selbst anfangs aufrichtig fromme Personen mit einem vor der Öffentlichkeit prunkenden Mantel mystischer Gaben und höherer Berufungen. Nicht nur die Geschichte der christlichen Mystik, sondern auch die Geschichte der Ordensgründungen und Sektenbildungen gaben der Kirche Gelegenheit, merkwürdigen menschlichen Irrtümern, Betrügereien und Perversionen auf die Spur zu kommen.

Der Gottlose: Mit dem ganzen Apparat einer äußerst subtilen geistigen Kriminalistik!

Der Kaplan: Und trotzdem ist ihr manches entgangen, so daß Unfriede gesät und Schaden angerichtet wurde, der nur schwer oder überhaupt nicht wiedergutzumachen war. Sie dürfen nicht denken, daß der Kirche stets Männer, begnadet mit der Gabe der Unterscheidung, an allen notwendigen Orten, wo es galt, ein

Urteil zu fällen, zur Verfügung standen. Sie mußte da «einen andern Weg zur Unterscheidung der Geister suchen, jenen nämlich, den man durch Kunst und durch Aufstellung gewisser Grundsätze findet, nachdem man die Ursachen und Wirkungen dieser oder jener Bewegung gründlich untersucht und sorgfältig jene Regeln erwogen hat, welche von dem Heiligen Geiste in der Heiligen Schrift vorgeschrieben worden sind, und welche die heiligen, von Gott erleuchteten Väter sowie auch andere sehr erfahrene Lehrer ihr an die Hand gegeben haben» (Kard. Bona, De Discret. Spirit. Kap. 1).

Der Gottlose: Hier wären also, neben der Skepsis und dem Pessimismus, die Elemente einer kirchlichen Kritik.

Der Kaplan: Das ist es ja, was den Skeptizismus der Kirche beinahe überspitzt erscheinen läßt, daß sie auch noch die Urteile mancher ihrer Organe, die fehlbar sein können und es auch manchmal gewesen sind, vor einen höheren Gerichtshof zieht, und deshalb lassen auch zuweilen gewisse wichtige Endurteile der Kirche solange auf sich warten.

Der Gottlose: In welcher Form äußerte sich die Skepsis den Ordensgründern gegenüber?

Der Kaplan: Die Ordensgründer traten meistens um Gutheißung ihrer Ordensgründung an den päpstlichen Stuhl heran, mit der Begründung, daß irgend welche besondern zeitlichen Umstände diese Ordensgründung erforderlich machten. Doch ähnlich wie man in einem Staate nicht unnötigerweise die Zahl der Gesetze und Körperschaften vermehren soll, empfindet

auch die Kirche die Vermehrung der Orden als eine gewisse Gefahr für den lebensvollen Bestand der bereits bestehenden Orden wie auch als eine Erschwerung der kirchlich berechtigten Aufsicht über dieselben. So sehr auch jede neue Blutzufuhr zu begrüßen ist, so verhält sich die Kirche ihr gegenüber doch zögernd und prüfend. Das neue Blut kann auch eine Verwässerung der Gesamtkirche herbeiführen, wenn es gewisser Qualitäten ermangelt. Denn es gab oft Menschen, die sich von einer ungenügenden Kenntnis der wahren Sachlage oder sogar vom Geiste der Schwärmerei und Ehrsucht verleiten ließen, zu Ordensstiftungen zu schreiten.

Der Gottlose: Zuweilen erscheint mir jedoch die Skepsis der Kirche kulturfeindlich. In solchen Fällen — ich denke vor allen Dingen an Kunst und Wissenschaft — möchte ich, obwohl ich Skeptiker bin, gewisse Einschränkungen geltend machen.

Der Kaplan: Sie beargwöhnt nicht Kunst und Wissenschaft in ihren Prinzipien und unmittelbaren Folgerungen, sondern ihr Argwohn erstreckt sich auf jene Urteile, die von den Gebilden der Kunst und den Resultaten der Wissenschaft aus auf Dinge getan werden, die im Gebiet der Moral und Religion liegen.

Der Gottlose: Hat die Kunst Ihres Erachtens nur dann Berechtigung, wenn sie der Kirche dient? Sollte alle Kunst um der Kunst willen ein Irrtum sein?

Der Kaplan: Die Kunst darf auch der irdischen Freude des Menschen dienen. Da aber die Kunst nur in den Kunstregeln und in der Fähigkeit des Künstlers eine Beschränkung findet, dagegen in Bezug auf die Objekte

ihrer Darstellung unbegrenzt ist, so kann sie auch Gegenstände zur Darstellung bringen, die für viele Menschen eine moralische Gefahr bedeuten. Da die Kunst als psychologischer Vorgang im Menschen, der zu unmoralischen Akten führen kann, auf einem andern Gebiete liegt, so vermag eine noch so große Kunst die Möglichkeit einer unmoralischen Wirkung nicht auszuschließen. Die Kirche ist genötigt, der Schwäche ihrer Mitglieder Rechnung zu tragen, und jeder Erfahrene weiß, daß moralische Schwäche nicht dadurch beseitigt wird, daß man sie ignoriert und alle Menschen nach dem Maßstab abgeklärter Geister behandelt.

Der Gottlose: Der Argwohn der Kirche gegen eine nichts beschönigende Kunst hat sich gerächt, denn die Kunst hat heute die Kirche verlassen.

Der Kaplan: Die Kirche läuft der Kunst nicht nach, denn sie bedarf derselben zur Erfüllung ihrer wesentlichen Aufgabe nicht. Sie wird nie um akzidenteller Beihilfe wegen sich selbst verleugnen und wesentliche Güter preisgeben. Die Kirche besitzt aus früheren Jahrhunderten gewaltige Kunstschätze, und wie sie selbst die Schöpfer der altchristlichen Kunst und die Erbauer der Dome überdauert hat, so wird sie auch jene Werke überdauern, die Gläubige und Ungläubige noch Jahrhunderte hindurch erbauen werden. Deshalb wartet sie mit ruhigem Vertrauen auf Meister einer späteren Zeit, denen es vielleicht vorbehalten ist, die moderne Kunst wiederum in den Schoß der Kirche zurückzuführen. Im übrigen ist der Reichtum der kirchlichen Kunstschätze so groß und noch heute so erbaulich, daß die Kirche

durch einen Verzicht auf moderne Kunst sich keines beträchtlichen Vorteils begibt.

Der Gottlose: Kann die Kirche aber, ohne sich großen Gefahren auszusetzen, auch der Wissenschaft gegenüber in dieser abwartenden Haltung verharren?

Der Kaplan: Die Kirche steht keiner Hypothese irgendwie ablehnend gegenüber, die innerhalb des Gebiets der Naturwissenschaft aufgestellt wird, um weitere naturwissenschaftliche Wahrheiten ans Licht zu fördern. Sobald aber, von naturwissenschaftlichen Ergebnissen aus, unzulängliche Brücken zu philosophischen Urteilen gebaut werden, die dann womöglich auf übernatürliches Gebiet, also zu Offenbarungen der Heiligen Schrift, hinübergeschlagen werden, so steht sie immer noch nicht denjenigen naturwissenschaftlichen Hypothesen ablehnend gegenüber, von denen dabei ausgegangen worden war; sie lehnt nur die vorgegebene oder angemaßte Tragweite solcher Hypothesen bis in das Gebiet der Philosophie und Theologie hinein ab.

Der Gottlose: Die Skepsis der Kirche den Künsten und Wissenschaften gegenüber, oder vielmehr ihr vorsichtiges Verhalten zu denselben, entspricht keiner reinen Skepsis, da ihr in diesen Fällen der Zweifel unmittelbar vom Dogma vorgeschrieben ist. Am reinsten sehe ich die kirchliche Skepsis aber in der Haltung der Kirche der Frau gegenüber verkörpert. Diese Skepsis gegenüber den geistigen Fähigkeiten des Weibes, die sich schon darin kundtut, daß die Frau keine priesterlichen Weihen empfangen kann, finde ich sehr berechtigt. Wenn ich aber eine Frau wäre, würde mir dies höchstwahrscheinlich gar nicht gefallen, Herr Kaplan!

Der Kaplan: Die Kirche schaltet die Frau keineswegs aus, wie es vielleicht nach außen hin den Anschein hat. Sie sieht im Weibe die große Empfängerin göttlicher Gnaden und die Bewahrerin religiöser Pietät und Sitte. Darum nicht nur ihre offen zu Tage tretende Marienverehrung, sondern auch ihre Verehrung heiliger Frauen und die hohe Bedeutung, welche sie der Frau und Mutter im Familienleben zuschreibt.

Der Gottlose: Hat Ihr größter Philosoph, Thomas von Aquino, den Marienkult nicht gleichsam als ein taktisches Mittel hingestellt, damit die Frauen sich nicht zurückgesetzt fühlten?

Der Kaplan: Nicht damit sich die Frauen nicht zurückgesetzt fühlten, sondern damit man in der Tat das weibliche Wesen nicht verachte, wollte Christus aus einem Weibe Fleisch annehmen. Aus diesem Grunde wieder, weil Christus aus einem Weibe Fleisch annahm, pflegt die Kirche die Marienverehrung und bewahrt das weibliche Geschlecht vor jener Verachtung, in die es durch die Folgen der Erbsünde innerhalb der Männerwelt geraten ist.

Der Gottlose: Der Marienkult ist nur e i n e, immerhin nicht sehr wesentliche Seite Ihrer Religion. Sie wollen doch im Ernste mit dem Hinweis auf den Marienkult nicht meine Behauptung widerlegen, daß die Kirche den Frauen gegenüber eine große Skepsis an den Tag legt? Aus welchem andern Grunde hätte sie dann die Frau vom priesterlichen Berufe ausgeschlossen?

Der Kaplan: Die Kirche folgt hierin in erster Linie dem Beispiele des Heilandes, der nur Männer zu Aposteln

erwählte, und sie folgt in ihrer Tradition dem Rate des Apostels, der den Frauen in der Regierung der Kirche und der öffentlichen Auslegung des göttlichen Wortes Schweigen auferlegte.

Der Gottlose: Daraus geht nur hervor, daß bereits Jesus und die Apostel den Frauen gegenüber einigermaßen skeptisch waren. Das dürfte seine guten Gründe gehabt haben.

Der Kaplan: Weil sich Christus zur Verbreitung des Evangeliums menschlicher Verkündigung bedienen wollte, so ist es in der Tat nach dieser Seite hin mehr der Natur des Mannes entsprechend, öffentlich unter den Menschen aufzutreten und das Wort Gottes zu verkünden. Da ferner alles Priestertum in Christus, dem höchsten Priester, vorgebildet war, so soll auch jedes wahre Priestertum von Adam bis auf die heutige Zeit durch den Mann vertreten werden. Betrachtet man jedoch Mann und Weib nach den Prinzipien der Aktivität und Passivität, des Einwirkens und des Empfangens, so ist der Natur des Weibes das Empfangen, der Natur des Mannes mehr das Einwirken entsprechend. Aus diesem Grunde neigen Frauen von Natur aus mehr zur empfangenden Hingabe. Dies zeigt sich auch in der christlichen Religion, wo es sich um Empfang von Gnaden handelt. Hier tritt das weibliche Geschlecht in überwiegender Mehrzahl hervor. Deshalb verhält es sich hier auch mehr nach Art der Materie, die nach der Form verlangt und in der Entgegennahme ihre Ruhe findet. Der Natur des Mannes dagegen entspricht es mehr, Form zu verleihen und das Empfangene durch Einwirken auf andere weiter zu geben. Aus diesem

Grunde ist er auch für die wirksame Anteilnahme an der christlichen Formierung der Menschheit geeignet. Er findet seine Ruhe nicht so sehr in der Entgegennahme höherer göttlicher Einwirkung, sondern es treibt ihn, das Empfangene an andere Menschen weiter zu geben, und auf diese Weise, Form verleihend, einzuwirken. Daher eignet sich das männliche Geschlecht schon seiner Natur nach zur öffentlichen Verkündung des göttlichen Wortes, zur Lenkung der Seelen und zur Regierung der Kirche überhaupt. Da außerdem die Katholizität eine wesentliche Eigenschaft der Kirche ist, so ist auch der Mann zur Bewahrung dieser Katholizität insofern geeignet, als der Verstand des Mannes sich von Natur aus mehr auf das Allgemeine und Universale erstreckt.

Der Gottlose: Ich kann Ihnen jetzt, Herr Kaplan, zusammenfassend sagen, was ich, ungeachtet meines Unglaubens, am Katholizismus schätze und liebe. Ich liebe den männlichen Geist, der in ihm wirksam ist, den Reichtum seiner Erfahrung und seines Wissens, die Schärfe seines Denkens, seinen pessimistischen Aktivismus, seine Skepsis, seine Kühle. Ich liebe die große Form, die er dem Chaos aufgezwungen hat. Ob nun diese Form von Gott oder von den Menschen ist — sie gehört, wenn sie mich auch nicht in allen ihren Teilen zwingt, zu den ganz wenigen Wundern der Welt.